ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU"

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ • TOMUL 22 • 2011

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

DIRECTOR:

Acad. MIHNEA GHEORGHIU

MEMBRI:

Acad. SABINA ISPAS; dr. ION GHINOIU; dr. NICOLETTE COATU; dr. MARIAN LUPAȘCU; dr. MARIN MARIAN-BĂLAȘA; drd. RADU TOADER; dr. EMIL ȚÎRCOMNICU

RESPONSABILE DE NUMĂR:

dr. Laura Jiga Iliescu
dr. Mihaela Nubert Cheţan

Autorii sunt rugaţi să înainteze articolele şi recenziile pe suport electronic (CD) şi pe hârtie. Figurile vor fi scanate şi trimise cu extensia .jpg sau .tif. Explicaţia figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanţelor internaţionale.

Responsabilitatea asupra conţinutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Revista se poate procura contra cost de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, Bucureşti, România; Tel. 4021-318 81 46, 4021-318 81 06, Fax 4021-318 24 44, E-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, Sector 3, Bucureşti, România; Tel./Fax 4021-610 67 65, 4021-210 67 87; E-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piaţa Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, Bucureşti, Tel.: 4021 314 63 39, fax: 4021 314 63 39; E-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.manpres.ro

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al *Anuarului.*

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE
ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU"
Str. Tache Ionescu nr. 25
010353 – Bucureşti, sector 1
Tel. (4021) 318 39 00
Fax (4021) 318 39 01
E-mail: ief.brailoiu@gmail.com

© 2011, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 – Bucureşti, sector 5
Tel. (4021) 318 81 06 / int. 2116, 2119
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ANUARUL

INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ

TOMUL 22 • 2011

https://biblioteca-digitala.ro

Tipărit cu sprijinul Guvernului României,
conform H.G. 473/11.05.2011 privind finanțarea publicațiilor culturale

https://biblioteca-digitala.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU"

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ • TOMUL 22 • 2011

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

In honorem

Acad. Sabina Ispas **Prof. dr. Ion Ghinoiu**

70 de ani

Dedicăm acest volum doamnei academician Sabina Ispas
şi domnului prof. dr. Ion Ghinoiu, personalități de mare anvergură
ale folcloristicii şi etnografiei româneşti şi internaționale.

https://biblioteca-digitala.ro

CUPRINS

I. STUDII ŞI ARTICOLE

CONSTANTIN SECARĂ, *Doina, de la recunoaştere la necunoaşter şi de la ştiinţă la diletantism* 11

NICOLAE TEODOREANU, *Vârstele sunetului. Locul folclorului între muzicile lumii* (II) 23

OVIDIU PAPANĂ, *Violoncelul „bătut" (banda)* 51

LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI, VLAD ANDREI GHERGHICEANU, *„Cronica de teren" şi rolul ei în procesul de creare şi interpretare a documentelor de cultură orală. Aplicaţie asupra complexului tehnic şi de mentalitate referitor la prelucrarea fierului în România contemporană*..... 71

EMIL ŢÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUŢ SEMUC, *Contribuţii la cunoaşterea etnografică a zonei transfrontaliere româno-bulgare. „Alegerea naşului din drum"*..... 85

IULIA MĂRGĂRIT, *Note asupra unui microglosar dialectal-etnografic de la românii din Bulgaria* 95

CAMELIA BURGHELE, *Boli „naturale" şi boli „aruncate" magic. Remedii şi (psiho)terapii la Chilioara – Sălaj* 105

CRISTINA GAFU, *Lecturi etnologice în mediul urban actual. Povestirile de familie* 119

ANA MARIA IUGA, *Centrul „camerei îmbrăcată ţărăneşte" pe Valea Izei* 131

MARIN CONSTANTIN, *Teme de studiu şi categorii de analiză în antropologia culturală a Bucureştiului* 137

GABRIELA BOANGIU, *Troiţele româneşti şi raportările lor la imaginea călătorului. Studiu de caz* 147

MARIANA CIUCIU, „Doamne, buzele mele voi deschide....". *Comentarii asupra mişcării corale adventiste din România. Perioada cuprinsă între anii 1960–2007* (II) 155

A. HURKO, A. VERESHCHAGINA, *On Current Trends in the Development of Ethnic and Confessional Structure of Belarus* 171

DOINA FILIMON DOROFTEI, *Valenţe biblice ale simbolului rouăi în folclorul românesc* ... 179

COSMINA TIMOCE, *Un text (de) nescris despre texte uitate* 201

ARMAND GUŢĂ, *De la dreptul valah la influenţele româneşti din folclorul slovac* (II) 211

COSMINA-MARIA BERINDEI, *Rolul ziarului local în formarea opiniei publice la Roşia Montană* 219

MIHAI GHEORGHE, *Noica şi caietele Eminescu* 227

RADU TOADER, *Despre orientalistica românească. Cu patimă şi părtinire*..... 233

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 1–356

https://biblioteca-digitala.ro

II. BIBLIOGRAFIA CURENTĂ
A ETNOGRAFIEI ŞI FOLCLORULUI PE ANII 1996–2000

Bibliografia românească de etnografie şi folclor. BREF (1996–2000) 243

III. DOCUMENTE DIN A.I.E.F.

Restituiri. „Cântecul popular şi tonalitatea" de D.G. Kiriac (Mihaela Nubert Cheţan) 301
Stenograme realizate de către Aurel Boia – naraţiuni orale – aflate în fondul de informaţii al arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" (AIEF) (Laura Jiga Iliescu) 311

IV. RECENZII

Etnologie românească. Volumul II, partea a II-a (Carmen Banţa) 317
Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele *Atlasului Etnografic Român*, *Românii din Bulgaria*. Volumul I, *Timoc*, de Emil Ţîrcomnicu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Ţîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p (Iulia Mărgărit) 320
Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9 (Radu Toader) 324
Laurent Aubert, *Muzica Celuilalt*, Editura Premier, Ploieşti 2007 (Elena Şulea) 326
Sorin Mazilescu, *Râul Doamnei – habitat şi identitate* (Ion T. Alexandru) 327
Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântectul poporan din Muscel* (Monica Beatrice Bercovici) 329
Mihai Pop, *Vreau să fiu şi eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940*, antologie de Zoltán Rostás (Iordan Datcu) 331
Laurent Aubert (coordonator), *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcţiunea lui Laurent Aubert*, Bucureşti, Muzeul Ţăranului Român, 2011 (Marin Marian-Bălaşa) 334

V. VIAŢA ŞTIINŢIFICĂ

Noutăţi editoriale 339
Manifestări ştiinţifice 339
Doctorate 340
Plan de cercetare – 2010 340
Granturi. Contracte extrabugetare 342

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU (1921–2011) 343

https://biblioteca-digitala.ro

SUMMARY

I. STUDIES AND ARTICLES

CONSTANTIN SECARĂ, *Doina, from acknowledgement to ignorance, and from science to dilettantism* 11

NICOLAE TEODOREANU, *The Ages of the Sound. The place of folklore among Word Musics* (II) 23

OVIDIU PAPANĂ, *The beaten cello (the music band)* 51

LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI, VLAD ANDREI GHERGHICEANU, *The reviewer of fieldwork – methods of creating documents of oral culture. Application over the technic and of mentality complex regarding the processing of the iron in contemporary Romania* 71

EMIL ȚÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUȚ SEMUC, *Some aspects concerning Romanian-Bulgarian transborder ethnographic area. The custom of route goodfather choose* 85

IULIA MĂRGĂRIT, *Notes on a dialectal-ethnographic microglossar of the terms used by Romanians from Bulgaria* 95

CAMELIA BURGHELE, *„Natural" and „magically cast" disease, remedies and (psycho) therapy at Chilioara – Sălaj County* 105

CRISTINA GAFU, *Ethnological lectures in the contemporary urban milieu. Narratives of the family* 119

ANA MARIA IUGA, *The Center of the "Room Dressed in a Peasant Manner" on Iza Valley* 131

MARIN CONSTANTIN, *Research Themes and Categories of Analysis in the Cultural Anthropology of Bucharest* 137

GABRIELA BOANGIU, *Traditional Romanian Crosses and Their Connections with The Traveler's Image* 147

MARIANA CIUCIU, *Comments on the Choral Movement of the Adventist Romanian Church. The period between 1960 and 2007* (II) 155

A. HURKO, A. VERESHCHAGINA, *On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus* 171

DOINA FILIMON DOROFTEI, *Biblical values of the symbol of dew in the Romanian Folklore* 179

COSMINA TIMOCE, *An unwritten text about forgotten texts* 201

ARMAND GUȚĂ, *From the Valach Juridisction to the Valach Folkloric Heritages into Slovak Folklore* (II) 211

COSMINA-MARIA BERINDEI, *The role of the local newspaper in shaping public opinion at Rosia Montană* 219

MIHAI GHEORGHE, *Noica and Mihai Eminescu's hand-notes* 227

RADU TOADER, *About the Oriental studies in Romania. With passion and subjectivity* 233

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 1–356

https://biblioteca-digitala.ro

II. THE ROMANIAN CURRENT BIBLIOGRAPHY OF ETNOGRAPHY AND FOLKLORE. BREF (1996–2000)

The Romanian Bibliography of Etnography and Folklore. BREF (1996–2000)..... 243

III. DOCUMENTS IN A.I.E.F.

Restitution. „Folk song and tonality" by D.G. Kiriac (Mihaela Nubert Cheţan) 301
Transcriptions made by Aurel Boia – oral narratives – stored in the informations found of the Archive of the Institute of Ethnography and Folklore „Constantin Brăiloiu" (AIEF) (Laura Jiga Iliescu)..... 311

IV. BOOKREVIEWS

Etnologie Românească. [Romanian Ethnology], Volumul II, partea a II-a (Carmen Banţa)..... 317
Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele *Atlasului Etnografic Român*, *Românii din Bulgaria* [Holydays and customs. Answers to the questionnaries of the Romanian Ethnographic Atlas. Volume I. Timoc], Volumul I, *Timoc*, de Emil Ţîrcomnicu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Ţîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p (Iulia Mărgărit)..... 320
Hungarian Heritage. 19th-Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9 (Radu Toader)..... 324
Laurent Aubert, *Muzica Celuilalt* [The *Other's* music] (Elena Şulea)..... 326
Sorin Mazilescu, *Râul Doamnei – habitat şi identitate* [The River of the Lady – habitat and identity](Ion T. Alexandru) 327
Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântectul poporan din Muscel* [The popular song from Muscel] (Monica Beatrice Bercovici)..... 329
Mihai Pop, *Vreau să fiu şi eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940* [I also want to be reviewed. The publishing between 1937–1940], anthology edited by Zoltán Rostás (Iordan Datcu) 331
Laurent Aubert (coordonator), *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcţiunea lui Laurent Aubert* [The active memory. Homage to Constantin Brăiloiu – under the coordination of Laurent Aubert], Bucureşti, Muzeul Ţăranului Român, 2011 (Marin Marian – Bălaşa) 334

V. SCIENTIFIC ACTIVITY

Editorial news 339
Scientific meetings 339
PhD degrees..... 340
Research plane for the Institute of Ethnography and Folklore – 2010 340
Extra-budgetary Grants and Contracts 342

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU (1921–2011) 343

https://biblioteca-digitala.ro

DOINA, DE LA RECUNOAŞTERE LA NECUNOAŞTERE ŞI DE LA ŞTIINȚĂ LA DILETANTISM*

CONSTANTIN SECARĂ

Doina, from knowledge to ignorance, and from science to dilettantism

The inclusion of the *doina,* on 1 October 2009, on UNESCO's Representative List of intangible cultural patrimony has generated different reactions in the Romanian mass media. The echoes of this major event for Romanian traditional culture reflect the lack of professional ethics, the ill-will, and the political bias of contemporary journalism in Romania. The international appreciation and the visibility of the scientific work of ethnologists and researchers who study the folkloric phenomena in Romania are systematically undermined and subverted, while the commentaries to be found in the media focus exclusively on pieces of news designed to increase the reader or viewer rating of each publication or TV channel. The present investigation has concentrated on the online electronic press, trying to reflect the exponential growth of this latest medium of mass communication.

Cuvinte-cheie: *doina*, *patrimoniu cultural imaterial*, *etnomuzicologie*, *recunoaştere internațională*, *tezaure umane vii.*

Keywords: *doina, intangible cultural heritage*, *ethnomusicology*, *international aknowledgement*, *living human treasures***.**

ARGUMENT

Acest material poate fi considerat o anexă la prima parte a studiului nostru dedicat doinei din Țara Lăpuşului, în articulare zonală de *horie* sau *horie în grumaz*[1]. Reflectarea includerii doinei, la 1 octombrie 2009, pe Lista Reprezentativă de Patrimoniu Cultural Imaterial UNESCO[2], eveniment major pentru cultura

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea AIEF*" şi a proiectului *Culoare de cultură şi civilizație: Dunărea, Marea Neagră şi Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrare a materialelor*.

Dr. Constantin Secară, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

[1] Secară: 2010, 199–209.
[2] http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00192

https://biblioteca-digitala.ro

tradiţională românească, a suscitat o serie de reacţii în mass-media din România, semnalate succint în studiul citat[3]. Caracterul improvizat, neprofesionist, veleitar, rău-voitor şi, nu în ultimă instanţă, tributar comandamentelor de ordin politic exprimă doar unele dintre trăsăturile definitorii ale jurnalismului românesc contemporan. Aprecierea şi vizibilitatea internaţională de care se bucură munca ştiinţifică, de înalt nivel academic, depusă de cercetătorii etnologi în studierea şi promovarea fenomenului folcloric românesc au fost sistematic ocultate şi minimalizate, prin concentrarea comentatorilor exclusiv asupra caracterului senzaţional al ştirilor cu potenţial în creşterea audienţei. Orientarea investigaţiei noastre spre sectorul presei online şi spre materialele existente pe site-uri şi blog-uri încearcă să reflecte, parţial, dezvoltarea exponenţială, din ce în ce mai dificil de urmărit şi cuantificat, a acestui fenomen contemporan[4].

Chiar dacă deontologia ziaristică actuală împarte publicaţiile în „premium" (cu o calitate culturală rezonabilă a conţinutului jurnalistic) şi „tabloide" (cu adresabilitate largă şi un conţinut axat pe cancan şi scandaluri mondene), realitatea gazetăriei româneşti din ultimii ani tinde, dramatic şi total, spre zona dominată de a doua categorie, un loc al facilului, al divertismentului de calitate îndoielnică, al diletantismului, al inculturii, agramatismului şi, nu în ultimă instanţă, al relei-credinţe. Mai trebuie relevat un aspect extrem de important al presei online: „pseudodemocratizarea" ei (în fapt, falsă şi iluzorie), presupunând posibilitatea ca fiecare ştire, comentariu sau articol să fie, la rândul lor, apreciate, votate, interpretate şi comentate de măria-sa, cititorul, prin intermediul rubricilor dedicate. Fără a mai lua în seamă faptul că, prin această modalitate, publicaţiile îşi realizează o mare parte a studiilor de marketing, cercetarea articolelor şi, mai ales, a comentariilor poate constitui premisa unor studii relevante de psihologie socială şi antropologie privind preferinţele, cultura generală şi modul de a reacţiona al românilor (şi putem presupune că s-au şi întreprins astfel de studii!), relevând încă o dată amploarea (auto)distructivă a „sportului naţional românesc": *datul cu părerea*.

Din această perspectivă, prea puţin ofertantă din punct de vedere intelectual (şi cu atât mai puţin spiritual), subiectul cercetării a relevat mai multe categorii distincte ale ecourilor acestui eveniment. Într-o încercare de tipologizare, desigur, sumară şi incompletă, am reunit mai multe eşantioane de articulare a discursului, de la tipul comunicatului de presă până la comentariul profesional, ordonate în funcţie de anumite criterii metodologice subiective, pe care ni le asumăm.

[3] Secară: 2010, 201, nota 4.

[4] Folosind termenii cheie „doina în patrimoniu UNESCO", o căutare prin intermediul Google a generat, la data documentării (octombrie, 2010), aproximativ 23 000 rezultate, multe dintre ele redundante (datorită algoritmilor specifici acestui „motor de căutare") şi nu toate relevante sub aspectul acurateţei şi calităţii informaţiei.

https://biblioteca-digitala.ro

COMUNICATUL OFICIAL DE PRESĂ

Acest comunicat aparţine site-ului Ministerului Culturii şi Patrimoniului Naţional[5], purtând următorul titlu: „UNESCO: «Doina» a fost acceptată pe Lista Reprezentativă de Patrimoniu Cultural Imaterial", fiind postat pe site pe data de 6 octombrie 2009, cu patru zile întârziere faţă de încheierea lucrărilor celei de a patra sesiuni ordinare a Comitetului Interguvernamental al Convenţiei UNESCO pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, desfăşurată în perioada 28 septembrie–2 octombrie 2009 la Abu Dhabi, în Emiratele Arabe Unite. Chiar de la începutul comunicatului se menţionează că: „*Doina* – element de patrimoniu cultural imaterial reprezentativ pentru teritoriul ţării noastre – a fost acceptată pe Lista Reprezentativă de patrimoniu cultural imaterial, constituind al doilea element, după înscrierea *Ritualului Căluşului*, aflat în aceasta Listă"[6].

În acest document se face referire la pregătirea dosarului de candidatură, „elaborat prin efortul susţinut al câtorva membri ai Comisiei Naţionale pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, organism consultativ din subordinea Ministerului Culturii, Cultelor şi Patrimoniului Naţional"; sunt menţionate implicarea şi meritul specialiştilor din Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române în „consultarea de specialitate, permanentă şi indispensabilă elaborării efective a dosarului" şi a rolului important „atât în cercetarea de teren realizată pentru întocmirea dosarului, în vederea oferirii unor informaţii recente privind starea actuală a elementului, cât şi pentru realizarea materialelor, parte componentă a dosarului de candidatură". Sunt, de asemenea, amintite şi celelalte instituţii implicate în acest proiect: Editura VIDEO, aflată în subordinea Ministerului Culturii, Cultelor şi Patrimoniului Naţional, Muzeul Naţional al Ţăranului Român şi Muzeul Naţional al Satului „Dimitrie Gusti" împreună cu Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale.

Comunicatul mai menţionează că succesul României „a fost posibil prin faptul că eforturile acestor specialişti şi instituţiilor menţionate s-au coagulat într-o singură direcţie în scopul întocmirii unui dosar care să respecte atât criteriile UNESCO de înscriere pe Listă, precum şi standardele ştiinţifice corespunzătoare". În acelaşi comunicat este evidenţiat şi „aportul fundamental, în eforul de alcătuire a dosarului de candidatură, oferit de comunităţile deţinătoare, păstrătoare şi transmiţătoare a *doinei*" – din judeţele Dolj, Gorj şi Maramureş, cercetate în anul 2008 în acest scop.

În finalul documentului se precizează că „Ministerul Culturii, Cultelor şi Patrimoniului Naţional, prin Compartimentul Patrimoniu Imaterial şi prin Biroul UNESCO, aflate în coordonarea sa, alături de specialiştii şi instituţiile care au

[5] http://www.cultura.ro/News.aspx?ID=1471
[6] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

contribuit la realizarea dosarului de candidatură şi împreună cu acele comunităţi păstrătoare şi transmiţătoare ale elementului amintit, va urmări în continuare desfăşurarea programului de conservare a acestui element, program pe care ţara noastră şi-a luat angajamentul, prin prezenta candidatură, să îl pună în aplicare".

ŞTIREA FALS OBIECTIVĂ

Comunicatul de mai sus a fost preluat de unele agenţii de presă, care au citat şi câteva dintre informaţiile oficiale UNESCO. MEDIAFAX[7] titra, pe data de 5 octombrie 2009: „Doina a fost inclusă pe Lista patrimoniului cultural imaterial al umanităţii UNESCO, astfel că România are în prezent încă un obiectiv în această listă, pe lângă dansul «Căluşul»[8]; redactorul agenţiei a completat informaţia cu o enumerare eterogenă, menţionând «printre noile opere înscrise, tango-ul (Argentian/Uruguay) (sic!), Festivalul Ramman (India) şi sericicultura (China)»"[9]. Ştirea este completată cu informaţii privind Lista patrimoniului UNESCO şi cu definiţiile (simpliste şi superficiale) date *doinei* („Doina este o specie a literaturii populare, aparţinând genului liric, în care autorul îşi exprimă sentimentele şi convingerile faţă de unele probleme ale vieţii, faţă de timp şi natură şi faţă de sine însuşi. Doina este specifică poporului român, ea exprimând sentimente variate: dor, tristeţe, iubire, înstrăinare, regret»[10].), *Căluşului* („Căluşul este un dans popular românesc cu un ritm sincopat şi figuri variate, jucat de flăcăi în săptămâna Rusaliilor. Dansul căluşarilor se practică în special în sudul ţării, dar şi în Moldova. Căluşarii execută un ritual magic, care evoluează în jurul fructului de alun numit «căluş». De Rusalii, căluşarii merg în sate pentru a-i vindeca pe cei bolnavi cu puterea pe care au dobândit-o. Prin acest dans se protejează oamenii, vitele şi recoltele de forţele malefice."[11]), patrimoniului cultural imaterial, încheindu-se cu unele opinii vizând rolul şi scopul UNESCO („Scopul organizaţiei este de a contribui la pacea şi securitatea lumii prin promovarea colaborării între naţiuni în diverse domenii, precum educaţie, ştiinţă, cultură şi comunicaţii, pentru a se reuşi stabilirea unui respect universal faţă de justiţie, pentru corectitudinea justiţiei şi pentru drepturile şi fundamentele omului liber, indiferent de rasă, sex, limbă sau religie, potrivit Cartei Naţiunilor Unite"[12]) etc.

[7] http://www.mediafax.ro/cultura-media/doina-a-fost-inclusa-in-patrimoniul-cultural-imaterial-unesco-4961274

[8] De observat confuzia între „ritualul Căluşului", cu tot complexul ceremonial magic, de purificare şi fertilitate şi „dansul Căluşului", parte componentă a acestui ritual; confuzia şi lipsa discernământului sunt greu de acceptat în condiţiile în care pe site-ul UNESCO este specificat foarte clar: *The Căluş Ritual* (cf. http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00090).

[9] *Ibidem*.

[10] *Ibidem*.

[11] *Ibidem*.

[12] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

ŞTIREA SUBIECTIVĂ – PRELUATĂ, DEZVOLTATĂ, COMENTATĂ

Informaţia citată a fost disipată prin mediile electronice româneşti pornind, în mod paradoxal, **nu** de la sursele oficiale, ci de la un blog al unui fost director al ziarului *Cotidianul*, clujeanul Mihnea Măruţă[13]. Notorietatea de care se bucură acesta în sfera jurnalismului autohton a determinat citarea lui masivă, pe data de 4 octombrie 2009, cu **două zile înaintea comunicatului oficial al Ministerului Culturii**.

Comentariul tendenţios al autorului se impune chiar de la începutul articolului: „România **a reuşit** (s.n.) să înscrie *doina* în Lista Reprezentativă a elementelor de patrimoniu intangibile, listă iniţiată de UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)”[14].

După ce face o trecere în revistă a principalelor elemente ale patrimoniului intangibil, Mihnea Măruţă comentează în mod eronat una dintre informaţiile existente, subliniind că „cea mai îngrijorătoare informaţie din documentaţia respectivă este că au fost identificate doar 15 persoane reprezentative pentru diferitele tipuri de doină şi că, deci, este obligatorie crearea unui mediu cultural în care transmiterea acestei moşteniri să fie restaurată”. Fiind implicaţi direct în acest proiect şi cunoscând realitatea de pe teren, putem presupune că este vorba de o imprecizie de traducere, din limba română în limba engleză, a materialului original, în care se menţiona că doar pentru această fază au fost identificate 15 persoane care performează acest gen: “Although some fifteen people have been identified as representatives of the various types of doina, an environment conducive to performance and transmission must be restored in order to ensure that this important feature of Romania’s intangible cultural heritage continues to flourish.”[15]; varianta în limba franceză exprimă, credem, mai adecvat această sintagmă: «Si une quinzaine de personnes ont déjà été identifiées comme représentatives des différents types de Doïna, il est nécessaire de recréer un contexte propice à son exécution et à sa transmission aux jeunes générations afin que cet élément important du patrimoine culturel immatériel des Roumains continue à s’épanouir»[16].

Autorul încheie articolul subliniind că: „am dat de această informaţie citind în ziarele occidentale, de pildă, în *Tribune de Geneve* («*L’UNESCO danse le tango*», http://www.tdg.ch/actu/culture/unesco-danse-tango-2009-10-01, 02.10.2009) sau în *The Guardian* (“Argentina and Uruguay patch up row to get tango on Unesco list”, http://www.guardian.co.uk/stage/2009/sep/30/tango-uruguay-argentina-unesco) despre includerea tangoului în patrimoniul UNESCO, după care am găsit lista care

[13] http://mihneamaruta.ro/2009/10/04/romania-a-inscris-doina-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii/
[14] *Ibidem*.
[15] http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00192
[16] http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=00011&RL=00192

https://biblioteca-digitala.ro

cuprinde şi doina. E un exemplu edificator pentru decalajul de notorietate dintre diverse branduri, dar mai ales pentru ştiinţa de a transforma un asemenea eveniment într-o ştire de presă. Autorităţile noastre n-au găsit de cuviinţă să comunice public această reuşită”[17].

Ştirea a fost preluată (cu citarea sursei iniţiale) şi de alte trusturi de presă, care au speculat şi mai mult latura senzaţională a informaţiei (lipsa de promptitudine a autorităţilor române şi identificarea doar a unui număr de 15 persoane reprezentative). De exemplu, site-ul hotnews.ro titra astfel: „Doina, inclusă în patrimoniul intangibil al UNESCO. Autorităţile române nu au mediatizat informaţia”[18], iar pe realitatea.net se putea citi: „Doina românească, alături de tango în Patrimoniul Intangibil al omenirii. România a reuşit să înscrie doina în Lista Reprezentativă a elementelor de patrimoniu intangibile, listă iniţiată de UNESCO”[19]. Atrage în mod special atenţia traducerea neinspirată, prin lipsa informaţiilor adiacente despre doină, a frazei: “Expressing as it does the personal qualities, emotions and virtuosity of the creator-performer, the doina also plays an important social role by providing a cathartic outlet that strengthens solidarity”, care în varianta oferită de redactorii publicaţiei devine: „Exprimând calităţile personale, emoţiile şi virtuozitatea creatorului-interpret, doina joacă şi un important rol social, deoarece reprezintă o *supapă purificatoare* (s.n.) care întăreşte solidaritatea”[20].

Varianta electronică a ziarului Evenimentul Zilei preia acelaşi mesaj (tot cu citarea blogului mihneamaruta.ro), alăturând propria definiţie a patrimoniului cultural imaterial: „Patrimoniul intangibil, uneori ameninţat de degradare sau dispariţie, e format din practici şi cunoştinţe recunoscute de comunităţi umane ca făcând parte din patrimoniul lor cultural” [21] (sic!). Confirmând, parcă, afirmaţiile noastre privitoare la neprofesionalismul şi incultura ziariştilor contemporani, pe aceeaşi pagină electronică poate fi urmărit, alături de filmul oficial de prezentare a doinei (realizat de Editura Video pe baza materialelor culese de specialiştii din Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”) şi un alt videoclip, „Doina de jale”, interpretată de naistul Gheorghe Zamfir, material extras de pe site-ul youtube.com/.

În acelaşi ton (şi însoţit de acelaşi film oficial) găsim şi anunţul făcut de jurnalul.ro: „Doina românească a intrat săptămâna trecută în patrimoniul UNESCO, unde se alătură Dansului Căluşului (sic!)[22], prezent şi el pe lista organizaţiei din 2008” [23].

[17] http://mihneamaruta.ro/2009/10/04/romania-a-inscris-doina-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii/

[18] http://www.hotnews.ro/stiri-cultura-6241734-doina-inclusa-patrimoniul-intangibil-unesco-autoritatile-romane-nu-mediatizat-informatia.htm

[19] http://www.realitatea.net/doina-romaneasca--alaturi-de-tango-in-patrimoniul-intangibil-al-omenirii_631797.html

[20] *Ibidem*.

[21] http://www.evz.ro/detalii/stiri/doina-in-patrimoniul-unesco-870369.html

[22] Vezi nota 8.

[23] http://www.jurnalul.ro/stire-arte/doina-a-intrat-in-patrimoniul-unesco-522936.html

https://biblioteca-digitala.ro

COMENTARIUL DEVIANT – FOLOSEŞTE CA PRETEXT TEMA ENUNŢATĂ ŞI DEZVOLTĂ UN SUBIECT PARALEL

Sub titlul „Doina, între UNESCO şi uitare", Iulia Gorneanu semnează, tot în jurnalul.ro, 25 octombrie 2009, un articol care porneşte, aparent, de la includerea doinei în patrimoniul UNESCO, însă dezvoltă un subiect paralel, apropiat celui pus în discuţie, făcând o prezentare a Teodorei Purja (zisă Teodora Diacului) din comuna Agrieş, judeţul Bistriţa-Năsăud. Mesajul, care ar putea fi descifrat în urma lecturii acestui articol, este ambiguu şi aluziv: „Noroc cu UNESCO că ne-a amintit. Noroc că ne-a adus aminte de doină. Poate acum ne spune şi ce să facem cu ea. Poate ne învaţă s-o preţuim şi mai ales s-o conservăm, cum au făcut cu bisericuţa de lemn de peste deal. Au pus o plăcuţă cu însemnele UNESCO şi apoi au uitat-o, liniştiţi că şi-au făcut datoria, liniştiţi că identitatea noastră nu mai e în pericol. Au construit alături o biserică mare, din beton, cu care să se mândrească şi ei, încă puţin şi e gata şi pictura, frumoasă, culori vii, în sfârşit pe gustul lor. Bisericuţa de lemn a rămas singură precum lelea Teodoră. (...) Doina o mai cântă câţiva bătrâni risipiţi prin satele din Maramureş, Bucovina, Oltenia. Ei ştiu de ce... Tinerii învaţă să o cânte pentru a putea participa la concursurile de muzică populară, unde se pare că ar fi probă obligatorie. Dar nici acolo nu «se cere» cântată în întregime. Un fragment este suficient, de unde atâta răbdare, de ce atâta dor, atâta jelanie, că doar nu suntem noi cei mai trişti din Europa. O cântă aşa, să meargă la festival. Ei nu ştiu încă de ce... (...) Mândră şi demnă precum împărăteasa, lelea Teodoră horeşte fără să ştie de doină şi UNESCO" [24].

Am citat masiv din acest articol, reprezentativ pentru jurnalistul român contemporan, avid să găsească mereu noutatea şi numai noutatea, dublată, bineînţeles, de ingredientul senzaţional şi de contestarea realizărilor existente. Articolul este însoţit de câteva comentarii ale cititorilor, dintre care vom reproduce unul singur, considerat tipic pentru lipsa discernământului cultural al „marelui public" (redăm întocmai ortografia şi punctuaţia): „marele artist grigore lese, este singurul care mai promoveaza rapsozii. Unul dintre acestia este teodora purja sau teodora diacului din satul Agrieş, judeţul Bistriţa-Nasăud in luna mai 2009 am ascultat-o pe lelea teodora horind la casa de cultura a studenţilor din Cluj împreună cu fiica ei lenuta si nepotul sergiu; spectatorii din sala s-au ridicat in picioare si i-au aplaudat; au incantat auditoriul cu o hore in grumaz şi cântece de nunta, catanie, dor si dragoste...am iesit revigorat de la acel concert..."[25].

[24] http://www.jurnalul.ro/stire-lada-de-zestre/doina-intre-unesco-si-uitare-525057.html
[25] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

COMENTARIUL CARE DESFIINȚEAZĂ – TENDENȚIOS, RĂU-VOITOR, ÎN AFARA SUBIECTULUI, ABERANT

Vom analiza, şi de această dată, un singur exemplu: articolul publicat în ziarul *România Liberă*, 6 octombrie 2009, autor, Manuela Golea, cu titlul „Cum a ratat România un moment de glorie", având ca subtitlu: „Vestea includerii doinei in patrimoniul cultural al UNESCO a fost tratata cu indiferenta de ministerul culturii"[26] (citatele următoare respectă ortografia publicației, n.n.).

Caracterul tendențios al comentariului transpare încă de la primele rânduri: „Vestea includerii doinei in patrimoniul Cultural al UNESCO a fost primita cu bucurie, dar si cu surprindere in Romania. Desi anuntul a fost facut public pe pagina de internet a UNESCO inca de joi, 1 octombrie, Ministerul Culturii, Cultelor si Patrimoniului National nu a anuntat nici pana astazi succesul, desi a fost principalul initiator al demersului. Informatia a aparut doar dupa cateva zile, dupa ce a fost descoperita de bloggeri si jurnalisti. Intamplarea, care poate parea minora la prima vedere, este ilustrativa pentru incapacitatea autoritatilor romane de a promova performantele artei si culturii romanesti. Prin comparatie, includerea tangoului in patrimoniul cultural UNESCO a devenit aproape instantaneu o stire internationala de larga circulatie, ca urmare a promovarii sale agresive in toate mediile"[27]. Materialul este continuat pe acelaşi ton provocator; autoarea minimalizează contribuția ştiințifică a specialiştilor români şi deturnează centrul de greutate al comentariului înspre politizarea evenimentului: „Incercand sa aflam detalii despre acest succes al Ministerului Culturii, despre persoanele care au contribuit la intocmirea dosarului care a dus la includerea doinei in Patrimoniul UNESCO, ne-am lovit de indiferenta functionarilor institutiei, care ne-au transmis ca numai ministrul Paleologu si secretarul de stat Timis pot face declaratii, iar acestia «sunt prinsi la partid». Secretarul general al ministerului, Mircea Staicu, ne-a indrumat spre compartimentul Patrimoniu imaterial, insa aici ni s-a spus ca vom primi informatii de la biroul secretarului de stat Vasile Timis. Lucru care nu s-a mai intamplat. Un succes romanesc de rasunet a fost trecut de oficialii statului la rubrica de «fapt divers»"[28].

Ulterior, este scos în evidență şi numele rapsodului Grigore Leşe: „Romania libera l-a contactat pentru a afla detalii si pe cunoscutul rapsod Grigore Lese – etnomuzicolog si doctor in muzica, mai ales ca prima doina de pe clipul de prezentare postat pe site-ul UNESCO este din Lapus, locul sau de bastina. Grigore Lese s-a declarat nedumerit, spunandu-ne ca in urma cu un an i s-a solicitat teza de doctorat in scopul intocmirii dosarului de candidatura. A oferit tot sprijinul cerut, asteptand sa fie chemat la comisia care stabilea pana la urma continutul dosarului,

[26] http://www.romanialibera.ro/exclusiv-rl/dezbateri/cum-a-ratat-romania-un-moment-de-glorie-166685.html

[27] *Ibidem*.

[28] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

dar nici pana in ziua de astazi nu a primit nici un raspuns, nu a fost sunat, nu a fost chemat. «Fiecare a facut ce a vrut si eu nu stiu ce au facut», ne-a declarat profesorul Grigore Lese”[29].

Dincolo de atitudinea disprețuitoare a publicației față de folosirea corectă a limbii române (lipsa semnelor diacritice, din textele afişate la acea dată, constituind un singur exemplu în acest sens), considerăm că este inutilă dezvoltarea discuției pe marginea atitudinii de ignoranță şi rea-credință, mai ales în contextul ultimelor două fraze: „Pe site-ul UNESCO, doina este descrisa ca o specie a literaturii populare, apartinand genului liric, un psalm liric (sic!) improvizat si spontan, in care autorul isi exprima sentimentele si convingerile fata de unele probleme ale vietii, fata de timp si natura si fata de sine insusi. Din punct de vedere tehnic (sic!), doina poate fi cantata oriunde, in orice context, solo sau acompaniata instrumental, ea exprimand sentimente variate: dor, tristete, iubire, instrainare, regret, conflicte”[30].

MATERIALUL CONCURENȚIAL – REALIZAT PE BAZA ACELORAŞI DATE ŞI PERSOANE IMPLICATE ÎN PROIECT

Potrivit zicerii: „dacă-i folclor, atunci e al tuturor!”, semnalăm cazul găsit în ziarul *Adevărul de Cluj*, în articolul intitulat „Doina, o comoară pe cale de dispariție”, semnat de Vasile Racoviţan, 8 octombrie 2009[31].

Autorul porneşte de la materialul prezentat de România pe site-ul UNESCO şi merge pe urmele **aceloraşi informatori** prezentați în film. Sunt specificați următorii: Nicolae Pițiş[32], Anica Butcure[33] şi Viorica Ungur[34]. Ziaristul deschide abrupt articolul, prin două afirmații bombastice: „În Ţara Lăpuşului, nu există gospodărie în care să nu găseşti pe cineva care să doinească. Tinerii, însă, nu mai țin la tradiție”. Ulterior, face o scurtă prezentare a includerii doinei în patrimoniul imaterial UNESCO, insistând asupra relației fragile dintre continuitatea şi pierderea tradiției: „Inclusă, în urmă cu câteva zile, pe lista patrimoniului cultural imaterial al umanității UNESCO, doina îşi pierde, încet-încet, rădăcinile. În județul Maramureş, una din puținele zone ale României în care doina se mai păstrează, singurii care mai țin la tradiție sunt bătrânii. Tinerii aproape că nu mai dau doi bani pe ea”. Restul materialului editorial este centrat pe cele trei portrete ale informatorilor implicați în proiectul nostru. Lui Nicolae Pițiş îi este atribuită afirmația potrivit

[29] *Ibidem*.
[30] *Ibidem*.
[31] www.adevarul.ro/locale/cluj-napoca/VIDEO-Doina-disparitie-comoara-cale_0_130786924.html
[32] Pițiş Nicolae (zis Niculae a’ lu’ Iacob), 69 ani la data culegerii noastre (12.08.2008), com. Lăpuşu Românesc, jud. Maramureş. Despre el, vezi: Secară: 2010, 203–204.
[33] Butcure Anica (zisă Anica Curatorului), 78 ani la data culegerii noastre (13.08.2008), com. Cupşeni, jud. Maramureş.
[34] Ungur Viorica (zisă Viorica lu’ Dumitru), 15 ani la data culegerii noastre (13.08.2008), com. Cupşeni, sat Ungureni, jud. Maramureş.

https://biblioteca-digitala.ro

căreia „de când se ştie, a îndrăgit cântecul tradiţional. Ajuns la 71 de ani, iubeşte la fel de mult doina. Vorbeşte despre ea ca despre lucrul cel mai de preţ pe care îl are. Iar de cântat, o face mereu cu plăcere". Anica Butcure este comparată cu „**nenumărate femei în sat** (s.n.), care doinesc încă aşa cum au învăţat din bătrâni. Fiecare, spune femeia, a cules cântecele, iar unele chiar au compus propriile variante. La fel şi ea. «După ce am auzit eu de la bunici şi după ce mai ştiam, am făcut şi eu hori», se laudă lelea Anică şi începe să cânte o doină scrisă de ea". În fine, Viorica Ungur este considerată „o excepţie" şi un model printre tinerii din Ţara Lăpuşului, căci „contribuie la promovarea tradiţiilor, culegând doine bătrâneşti din satul natal, iar de pe la 10 ani a mers la multe concursuri şi festivaluri, perfecţionându-şi calităţile artistice la cursurile Şcolii Populare de Arte din Baia Mare".

Din păcate, calitatea tehnică, cu totul precară, a videoclipului realizat cu această ocazie (din care putem deduce graba şi caracterul improvizat al reportajului), dar şi valoarea performărilor celor trei persoane se situează cu mult sub valoarea iniţială, surprinsă de noi. În special prestaţia Vioricăi Ungur (cu mult mai scăzută faţă de cea iniţială) naşte multiple semne de întrebare, atât asupra oportunităţii formării şi dezvoltării tinerilor în cadrele instituţionalizate ale şcolilor populare de artă cât şi asupra neinspiratei introduceri a lor, de timpuriu, în circuitul festivalier.

COMENTARIUL PROFESIONAL

În această ultimă categorie avem în vedere emisiunea intitulată „Doina – bogată, emoţionantă şi originală", realizată de Mihaela Helmis pentru Radio România Actualităţi, difuzată pe 13 octombrie 2009, în cadrul căreia invitat special a fost doamna academician Sabina Ispas[35].

Realizatoarea a încercat, împreună cu oaspetele său, să demonteze pe rând câteva dintre aberaţiile care apăruseră deja în presa scrisă şi online. Am reţinut, de asemenea, opinia doamnei Sabina Ispas privind diferenţa categorică dintre cercetarea fundamentală şi implicarea în mişcarea de amatori; tot domnia-sa a precizat că de la nivelul Institutului de Etnografie şi Folclor „nu se dau directive, nu se propun iniţiative legislative şi nici măcar nu se pot spune realităţile, pentru că ne aflăm în minoritate"; în acelaşi timp, doamna academician a subliniat că „nu putem fi indiferenţi dacă strategiile care decurg în urma trecerii în patrimoniul universal a doinei nu vor ajuta în mod real la conservarea şi la perpetuarea speciei", sau vor deveni chiar dăunătoare, prin iniţiative aberante, gen „festival de doine".

[35] http://www.romania-actualitati.ro/rrapages/view/4953

https://biblioteca-digitala.ro

CONCLUZII

Sintagma prin care presa a fost denumită „câinele de pază al democraţiei" şi-a diluat substanţial valoarea în România ultimilor ani. Amatorismul, incultura, lipsa şi refuzul documentării, obedienţa faţă de presiunile politice şi economice, reaua intenţie şi alte multe deficienţe intelectuale şi/sau morale situează jurnalismul autohton sub stigmatul rezervei, neîncrederii şi ridicolului. Reflectarea includerii doinei pe Lista reprezentativă de patrimoniu cultural imaterial UNESCO, în mijloacele româneşti de comunicare în masă, a dezvăluit lipsa de cunoaştere a reprezentărilor culturii tradiţionale, cumulată cu desconsiderarea rezultatelor cercetării ştiinţifice şi vizibilităţii academice internaţionale. Să sperăm, totuşi, că tot acest „zgomot mediatic", dezarticulat, incoerent şi lipsit de măsură, va fi acoperit, în cele din urmă, prin intervenţiile repetate şi autorizate ale specialiştilor, prin vocile raţiunii, ale bunului-simţ şi măsurii, prin înseşi calităţile doinei, căci, după cum afirma doamna Sabina Ispas în finalul emisiunii radio citate, „doina este generatoare de cultură, este generatoare de modele".

BIBLIOGRAFIE

Cernea, Eugenia, 1970, *Doina din nordul Transilvaniei. Contribuţii la studiul particularităţilor compoziţionale şi stilistice*, în „Studii de muzicologie", vol. VI, Bucureşti, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, p. 181–201.

Cernea, Eugenia, 1980, *Aspecte ale structurii, particularităţilor şi evoluţiei doinei bucovinene*, în „Studii de muzicologie, vol. XV, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 298–341.

Kahane, Mariana, 2007, *Doina vocală din Oltenia. Tipologie muzicală*, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Secară, Constantin, 2010, *„Hori" şi „hori în grumaz" din Ţara Lăpuşului. Confluenţe, sincretisme şi variante vocal-instrumentale (I)*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", serie nouă, tomul 21, p. 199–209.

https://biblioteca-digitala.ro

VÂRSTELE SUNETULUI. LOCUL FOLCLORULUI ÎNTRE MUZICILE LUMII* (II)

NICOLAE TEODOREANU

The Ages of the Sound. The place of folklore among Word Musics

The study represents a whole attempts to grasp in a unitary equation the structuring manner of several types of music around the globe: from the primitive and folk musics to European and Asian literate music. The analysis is carried out at the melodic, rhythmic and formal level. While the first part of the paper proves a synchronic-analytical view of the acoustical phenomenon, this one presents the same phenomenon through a diachronic-analythical perspective. The key element of analysis is the degree of "functional indifference", or, quoting C. D. Georgescu, the "syntactic flexibility".

Cuvinte-cheie: *sunet muzical, sistem sonor/intonaţional, sistem ritmic, structură formală, indiferenţă funcţională, simetrie-asimetrie, conştient-inconştient.*

Keywords*: musical sound, musical system, rhythmic system, formal structure, functional indifference, symmetry-asymmetry, conscious-unconscious.*

CIRCUMSCRIEREA SPAŢIULUI ACUSTIC

Deoarece elementele de modelare acustică a fenomenului sonor prezentate în prima parte a studiului nostru sunt de maximă importanţă pentru parcurgerea celei

* Acest studiu include rezultatele parţiale ale unei cercetări de acustică etnofolclorică, desfăşurată în cadrul proiectului CNCSIS, program *Idei, cercetare exploratorie*: *Oameni şi fiare. Cercetarea statutului, real şi imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*. Cod Id_1183. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Serie Nouă, Tomul 21, 2010.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivelor Institutului de Etnografie şi Folclor*. Prima parte a studiului a apărut în Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Serie Nouă, Tomul 21, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010.

Dr. Nicolae Teodoreanu, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 23–50

https://biblioteca-digitala.ro

de-a doua părți, vom relua pe scurt unele idei, apelând la câteva exemple ilustrative.

Modelul analitic **simetric–asimetric,** identificabil la 4 nivele ale morfologiei şi sintaxei muzicale – *sunet*, *sistem sonor*, *sistem ritmic*, *structură formală* – pleacă de la cercetarea stării acustice a unui sunet, a gradului său de „armonicitate". Am identificat, astfel, o bipolaritate *armonic–dizarmonic*, definită ca un spațiu acustic virtual total, care include şi localizează cu necesitate orice sunet muzical sau nu. În căutarea unei categorii mai general explicative, am arătat că armonicitatea înseamnă un grad ridicat de simetrie (care se traduce prin regularitate, periodicitate), în timp ce dizarmonicitatea se exprimă printr-un aport înalt de asimetrie (văzută ce neregularitate, aperiodicitate). Aceşti termeni sunt operativi atât în domeniul temporal (binomul: *periodic–aperiodic*), cât şi în cel frecvențial (binomul: *regulat–neregulat*). Cum am arătat în prima parte a studiului, între cele două domenii – temporal şi frecvențial – există o continuitate, care se justifică atât acustic, cât şi cultural. De asemenea, graficul de analiză – *spectrograma* – va include ambele perspective.

Spre ilustrare vom oferi trei diagrame, de fapt trei momente acustice ale unui aceluiaşi sunet. Este vorba despre un sunet foarte complex, bogat în componenete spectrale, intens *dizarmonic*, produs de o bară de oțel pur.

Prezentăm aici, în premieră, un extras dintr-o cercetare de acustică etnofolclorică mai amplă asupra tehnicii de prelucrare a fierului. Este vorba despre proiectul finanțat de CNCSIS: *Oameni şi fiare. Cercetarea statutului, real şi imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum,* derulat între 2008–2011. Fierarul[1] de la care am înregistrat sunetul acesta defineşte materialul ca „oțel cimentat". Tehnica de lovire şi ascultare este obişnuită în acest tip de activitate manufacturieră, fiind un indiciu important în alegerea materialului de prelucrat.

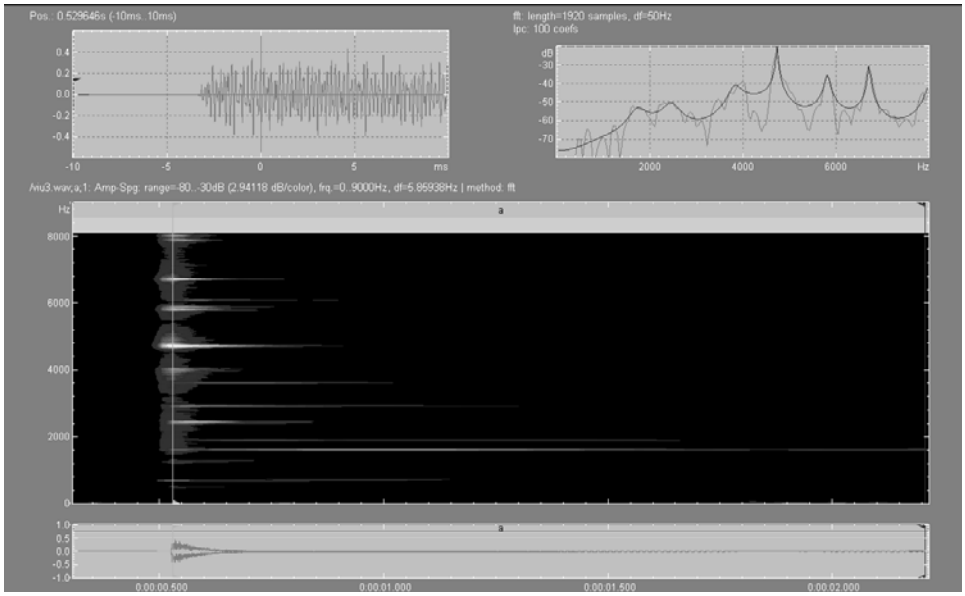
Sunetul produs este aşadar „dizarmonic", ceea ce nu înseamnă defel „urât", ci dimpotrivă un astfel de sunet cu un spectru foarte bogat sună chiar foarte „frumos", fiind asemănător cu un sunet de clopot. Pentru informator, calitatea acustică este un indiciu pentru calitatea oțelului însuşi.

Sunetul de care vorbim prezintă trei ipostaze:

„Atac":

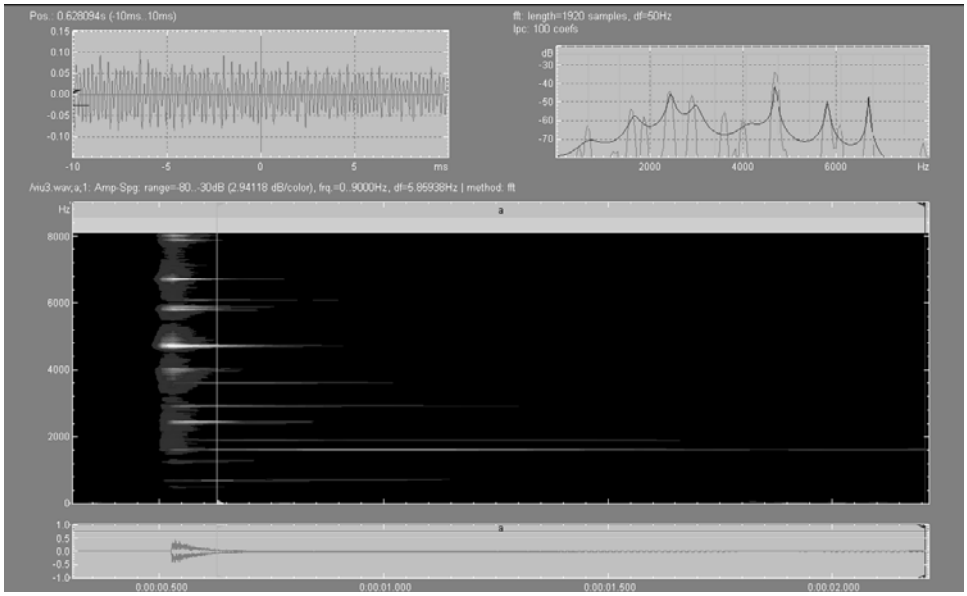
[1] Avram Munteanu, 75 ani, Vălişoara, jud. Hunedoara, culegere în Vălişoara, la 13 iulie 2009.

https://biblioteca-digitala.ro



a. Este vorba despre momentul în care fierarul loveşte fierul, este ceea ce acusticienii numesc faza „regimului tranzitoriu”, în care vibrația sunetului încă nu s-a stabilizat, când sunetul se definește ca „zgomot”, neavând nicio formă de regularitate, atât la nivelul vibrației (vezi în grafic fereastra cu forma undei, stânga sus), cât şi la cel al distribuției spectrului (vezi în grafic fereastra cu spectrul sonor, dreapta sus).

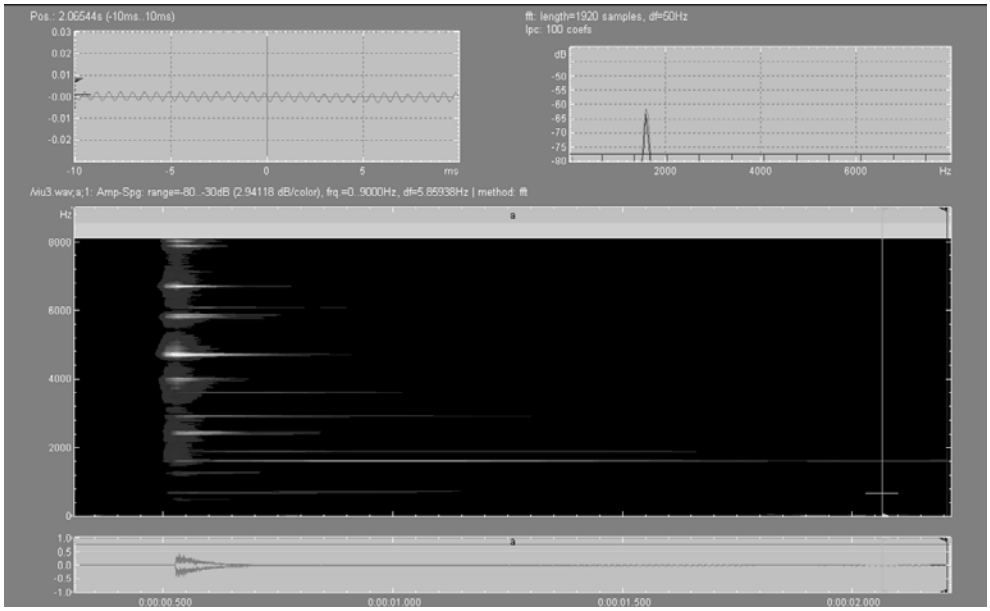
„Regim stabil”:



https://biblioteca-digitala.ro

b. Este momentul când sunetul se stabilizează relativ. Precizare: fiind un sunet percusiv, nu putem vorbi la modul propriu de „regim stabil", căci în fapt sunetul se află într-o stingere (stare tranzitorie) continuă. Este momentul în care avem o anume regularitate sesizabilă, dar scăzută, atât la nivel temporal (în forma undei) şi la nivel frecvențial (în spectrul sonor); la cel din urmă nivel, deşi se pot observa anumite vârfuri de frecvențe, acestea nu sunt *echidistante* (se poate observa noncoincidența grilei verticale cu vârfurile), ceea ce este dovada esențială că sunetul în momentul respectiv are un caracter „dizarmonic". Vârfurile sesizate arată că avem un sunet bogat în sunete „parțiale", care – evident – nu sunt „armonice".

„Încheiere":



c. Este momentul când, înainte de a se stinge, sunetul mai continuă să vibreze doar pe o singură frecvență, dovedind astfel o maximă „armonicitate" la ambele nivele: temporal (forma undei): periodicitate a vibrației, care este aproape de funcția sinus şi la nivel frecvențial (spectru sonor): un singur vârf, care nu intră în „conflict" cu nici un alt sunet.

VÂRSTELE SUNETULUI ÎN DERULARE

Încheiată fiind această reluare a metodei de analiză, este momentul să descriem ceea ce înțelegem prin „vârstele sunetului", făcând trimiteri la exemple foarte diferite din muzicile lumii.

Am arătat deja că vom vorbi despre patru astfel de etape de ordonarea a elementelor de limbaj muzical denumite generic: „copilărie", „tinerețe", „maturitate",

https://biblioteca-digitala.ro

„bătrânețe"; unele dintre ele presupun două secvențe succesive, sau – cum este cazul ultimei – două căi simultan posibile: una manieristă, alta inovatoare şi recuperatoare în acelaşi timp.

Vorbind despre vârstele sunetului, ne referim mai ales la câteva etape de dezvoltare a formelor muzicale, care au loc în plan sistematic şi nu istoric[2]. Cu atât mai puțin ne referim la etapele de viață ale individului. Astfel de etape *nu* se raportează nici la vârsta culturală a omenirii, nici la vârsta biologică şi mentală a omului. Anumite apropieri sunt posibile, dar ele nu dau o regulă. Spre exemplu, anumite manifestări din folclorul copiilor sau din muzica „primitivă" ar putea intra la „copilărie", dar sunt numeroase exemple muzicale din ambele domenii care contrazic astfel de raportări simpliste. În orice caz, termenul „copilărie" nu este echivalent cu cel de „primitivism", cel din urmă fiind legat adesea de o perspectivă evoluționistă, oricum depăşită. În mod similar, termenul „maturitate" nu poate desemna la modul direct doar o cultură savantă, fie ea europeană sau nu.

De remarcat, că trecerea de la prima la ultima etapă nu este o *creştere,* aşadar nu realizează un progres calitativ, ci pur şi simplu are o schimbare de stare, de la forme flexibile dar iraționale la forme fixe şi controlate rațional. Pe scurt, ceea ce numim „maturitate" nu este superior valoric față de ceea ce numim „copilărie"; aceşti termeni neavând defel sens axiologic. De altfel, produse culturale aparținând unei „vârste" sau alteia sunt incomparabile din punct de vedere estetic. Dacă un „primitiv" îşi face muzica plecând de un sunet flexibil (şi o structură muzicală flexibilă), acest fapt seamănă cu bordeiul construit dintr-un material moale, pământ sau lemn, şi diferă în mod cert de muzica mai elaborată bazată pe sunete fixe, cum este cea savantă apuseană, care corespunde arhitectonicii monumentale, ce decurge din folosirea unui material dur, precum piatra. Dar, de aici nu rezultă în mod direct, orice s-ar crede, superioritatea unei forme de cultură față de cealaltă. O monodie sau un bordei pot avea un grad ridicat de complexitate manifestată la nivelul detaliului, la microstructură, nedeclarată, în timp de complexitatea macrostructurală a unei fugi sau unei catedrale sunt vizibile de la distanță, sunt afirmate. Valoarea este dată, până la urmă, de bogăția de sens, de „viața" care îi stă în spate. Or, aceasta nu poate fi cuantificată. Studiile etnomuzicologice şi sociologic-antropologic muzicale din a doua jumătate a secolului al XX-lea au arătat îndeajuns că în spatele unor structuri muzicale aparent insignifiante stau elemente de limbaj şi gândire muzicală extrem de complexe, care presupun o istorie îndelungată.

Modelul de analiză propus, bazat pe dihotomia *determinat–indeterminat,* ia în considerare, cum am arătat, *sunetul muzical, sistemele sonore (intonaționale) şi ritmice,* ca şi *structurile formale,* în timp ce alte elemente de compoziție, precum *sintaxa muzicală,* sunt lăsate deoparte, deoarece nu corespund criteriului dat.

[2] Planuri care nu trebuie confundate, conform distincției formulate de Walter Wiora, vezi Wiora: 1956, 127–133.

https://biblioteca-digitala.ro

În prezentarea stadiilor de evoluție structurală, vom da câteva exemple din diverse culturi muzicale populare sau savante, apelând, unde este nevoie, la transcrierea muzicală sau la graficul de analiză. Desigur, pentru unele exemple muzicale, cea mai mare relevanță ar avea-o audierea exemplelor muzicale respective, fapt imposibil în cadrul publicistic dat.

Copilăria

Caracteristic acestei etape este predominanța indeterminării, a continuumului. Sunetul muzical cultivat este amorf, modulat, instabil, tinzând spre zgomot, sistemele melodice sunt insuficient conturate, ritmul şi structura formală sunt nediferențiate. Preeminența totală a continuumului duce la indistincția parametrilor muzicali, deci face imposibilă orice formă de structurare la nivelul oricărui parametru muzical. Acesta ar fi „sunetul abisal". Ne-am referit la această fază de structurare muzicală într-un studiu anterior, aducând câteva exemple din folclorul românesc: sunetul buhaiului şi cel gutural la fluier, semnalele funebre de trâmbiță şi câteva din alte culturi muzicale: trâmbițele şi cochiliile tibetane, precum şi un cântec vocal extrem de primitiv aparținând triburilor Takasago din Formosa (Taiwan)[3].

Astfel de exemple muzicale, ce emană din inconştient, sau cu termenul lui C. G. Jung, din „inconştientul colectiv"[4], reprezintă probabil forma cea mai elementară de muzică; ele se găsesc aproape de vorbire, de recitativ, sau de semnalele vocale. De altfel, multe forme de recitativ popular sau cult, deseori cu implicații magico-rituale, intră în această categorie. Reprezintă fondul muzical comun al omenirii, din care trebuie să fi emers toate muzicile structurate de mai târziu. După unele teorii, muzica pare a se fi născut din vorbire sau, dacă nu, din semnalizare vocală, care încă nu e cântare deplină[5]. Astăzi astfel de exemple sunt extrem de rare, fiindcă puține culturi muzicale sunt încă atât de „primitive" sau păstrează vestigii atât de străvechi, ca să fie lipsite de orice sistem[6], sau, dacă au unul, să recurgă – din motive de opțiune estetică – la o atare atitudine creatoare „nemuzicală". Muzicianul european, „născut – cum zice Brăiloiu – lângă pian",[7] are, de regulă, probleme față de astfel de muzici. Ne aflăm pe un teren cu nisipuri mişcătoare, fiindcă criteriile de evaluare muzicală valabile pentru muzica „noastră" nu sunt valabile pentru aceste tipuri de muzică. De altfel, a circumscrie starea de

[3] Teodoreanu: 2006, 78–100.
[4] Jung: 1994.
[5] Stumpf: 1911, 14–20, 26–27.
[6] Pentru exemplul *Cântec ritual* al populației Takasago-Formosa, Constantin Brăiloiu observă că *„nu descifrăm nici o scară, nici un ritm, nici o formă, nici un principiu de conducere vocală"*. Vezi comentarii pentru *Cântec ritual,* Nr. 5, Disc 2, fața 2, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulaire Enregistrée,* 1984.
[7] Brăiloiu, *Muzicologia şi etnomuzicologia astăzi*: 1969, 160.

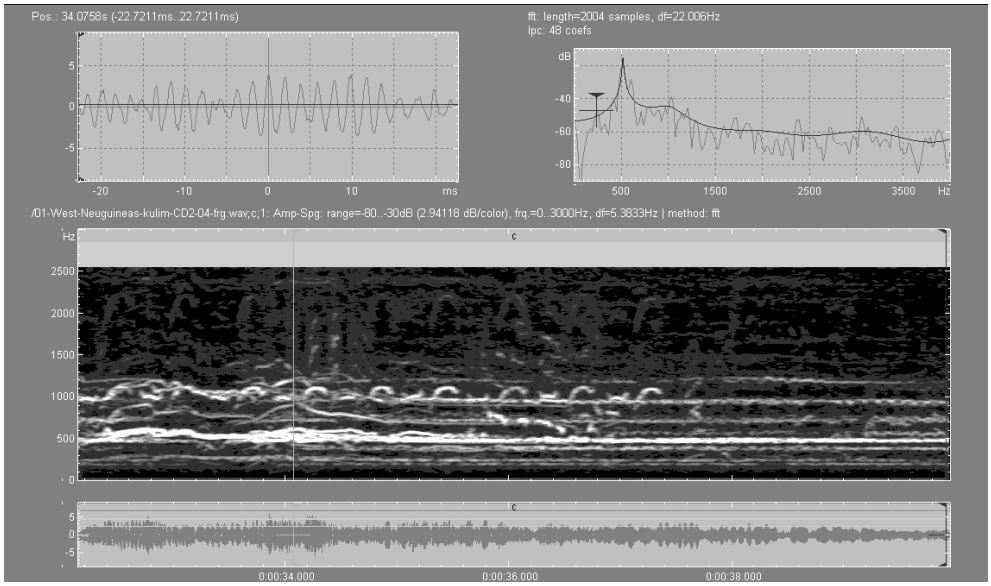
https://biblioteca-digitala.ro

agregare primară a structurilor sonore unor astfel de fenomene muzicale nu trebuie să inducă *a priori* o judecată de valoare desconsideratoare; sunt culturi muzicale importante care pot recurge deliberat, aşadar *conştient*, la o astfel de tehnică muzicală, în vederea obţinerii unui anume efect artistic, cum este cazul muzicii japoneze (scop expresiv) sau al celei tibetane (sens simbolic), ca să dăm doar aceste două exemple de muzici literate de pe glob. În astfel de cazuri, muzica ar părea să stea sub semnul *inconştientului*, fiind totuşi elaborată sub un control *conştient*.

Emblematic pentru această „vârstă" credem că este lipsa oricărui sistem melodic definit.

Ilustrăm această etapă primară prin trei exemple muzicale, unul provenit dintr-o tradiţie muzicală „primitivă", altul din cultura savantă orientală, ultimul din folclor.

Cântec din Noua Guinee[8]:

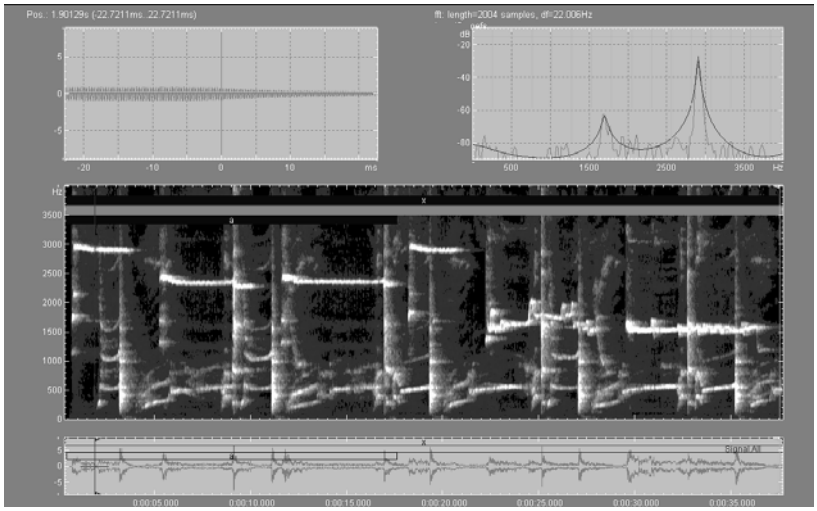


În exemplul dat se poate vedea cum mai multe voci debutează cu un atac mai înalt şi continuă cu o coborâre glisată către un sunet ceva mai stabil de circa 500 Hz, pe care încearcă să îl realizeze la unison. În paralel, alte voci în registrul relativ acut, la circa 1000 Hz, scot un fel de sunete onomatopee. O muzică fără reperele familiare occidentalului cultivat. O astfel de producţie muzicală poate dura câteva ore.

[8] *Kulin*, Nr. 4 pe CD 2, CD set *Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya),* 1993.

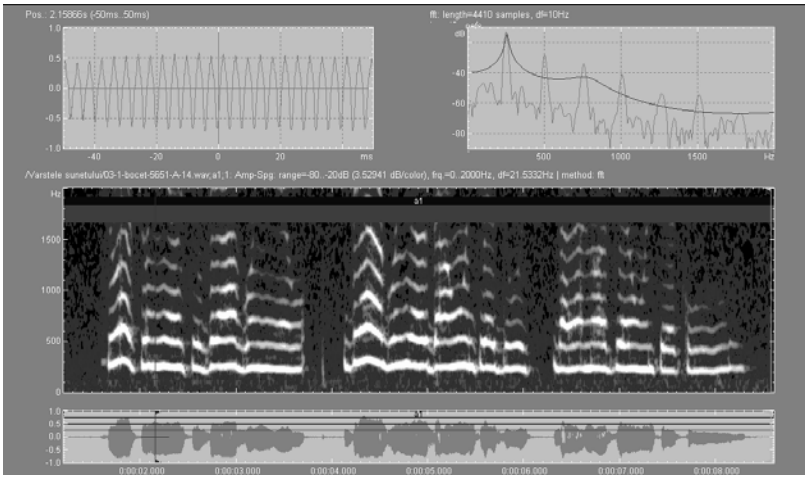
https://biblioteca-digitala.ro

Teatru japonez Nô[9]:



Este un exemplu de folosire a unui sunet extrem indeterminat într-un context muzical savant. Vocile realizează un fel de exclamaţii într-un amplu glissando ascendent în registrul grav (undeva către 500 Hz). O altă linie melodică, un fluier, face mişcarea contrară, glissando descendent, oprindu-se pe la 2500 Hz. Teatrul Nô, cristalizat în perioada medievală japoneză (sec. XIII–XVI), se caracterizează, după părerea specialiştilor, prin folosirea sunetelor indeterminate[10].

Bocet popular românesc[11]:



[9] *Shishi,* Nr. 11, CD 6, CD set *Best World Sounds 100*, 2005.
[10] Tamba: 1995, 13–14.
[11] *Bocet la soţ,* mg. 3839 Ic, informator Floarea Coman, 76 ani, com. Sîntimbru, sat Dumitra, jud. Alba, înreg. 2 VIII 1970.

https://biblioteca-digitala.ro

Este un exemplu „clasic" de bocet în proză melopeică, ceea ce înseamnă folosirea unui text în proză, improvizat, în care execuţia muzicală în manieră *sprechgesang* (semivorbit-cântat) este liberă, nestructurată[12]. Din punct de vedere ritmic, iregularitatea versificaţiei împiedică cristalizarea unui sistem ritmic propriu-zis, deşi se poate percepe o anumită tindere către *giusto silabic.* Din punct de vedere melodic, melopeea se desfăşoară după un profil extrem de imprecis, cu trepte instabile, care ascunde totuşi o anume structură hexacordală *frigică.* Este o zonă a flexibilităţii maxime la toate nivelele limbajului muzical.

Tinereţea

Încă zonă de relativă indeterminare, caracterizată prin *flexibilitate sintactică*. Sunetul muzical este acum mai bine stabilizat şi poate da naştere unor scări muzicale cu 2–3 până la 5, chiar 6 sunete: scări *oligocordice* până la *pentacordice*, sau *prepentatonice* şi *pentatonice*. Modalitatea de organizare a acestor sisteme melodice include încă „indiferenţa funcţională".

În ceea ce priveşte sistemele intonaţionale, ne vom referi pentru această etapă de structurare şi pentru cea următoare la sistematizarea muzicologului francez Alain Daniélou, pe care o preluăm, însă, la modul critic. Sistemele intonaţionale pot fi diferenţiate, după Daniélou, astfel: a) cele generate prin *şirul armonicelor*, b) generate prin *cvinte,* c) *proporţionale* şi d) *temperate*[13]. Dintre acestea, primele două caracterizează în mod deplin „vârsta" la care ne referim, celelalte două corespunzând mai degrabă „vârstei" următoare.

Astfel, a) sistemele generate prin *şirul armonicelor*, considerate de Daniélou, impracticabile melodic fiindcă includ intervale *disonante*[14], sunt obişnuite în piesele instrumental–populare în care construcţia instrumentului şi nu o intenţie intonaţională precisă este ceea ce le determină; ca atare aceste sisteme intră în zona *indeterminării* spontane. Pentru folclorul românesc, semnale de bucium, melodiile la tilincă şi drâmbă sunt exemple cât se poate de caracteristice.

b) Sistemele generate prin *cvinte* sunt întâlnite în scările *pentatonice,* Daniélou referindu-se cu precădere la scările chinezeşti[15]. Conexiunea dintre scara *pentatonică* şi intonaţia „pitagorică" corespunde teoriei *consonantice,* potrivit căreia scara *pentatonică* ia naştere exclusiv ca alternanţă de *cvinte* şi *cvarte.* Această teorie, general acceptată în muzicologie, împărtăşită şi de Brăiloiu[16], este infirmată pentru numeroase cazuri de melodii pentatonice, sau trebuie completată, cel puţin pentru

[12] Sulițeanu : 1980, 133.
[13] Daniélou: 1959, 29.
[14] Daniélou: 1959, 36–38.
[15] Daniélou: 1959, 67–90.
[16] Brăiloiu: 1967, 321.

https://biblioteca-digitala.ro

folclorul românesc, cu principiul aprecierii intuitive a *distanței* dintre trepte. Astfel, unele trepte, cu rol de cadru, par să ia naştere prin *consonanță*, iar altele, aflate în vecinătatea acestora, par să se aşeze la o „distanță optimă" față de primele[17]. De altfel îmbinarea dintre *consonanță* şi *distanță* în structurarea sistemelor melodice este un fapt observat deja de fondatorii ştiinței etnomuzicologice[18].

c) Sistemele *proporționale* („naturale"), ce includ alături de *cvinte* şi *cvarte* alte intervale muzicale desprinse din rezonanța naturală, precum *terța, sexta,* apar în scările *modale*. Acestea caracterizează mai cu seamă „vârsta" următoare, dar se găsesc totuşi într-o formă incipientă în scările *oligocordice, tetracordice, pentacordice* populare.

d) Sistemele *temperate*, generate prin calcul logaritmic, precum scările dodecafonice temperate europene, reprezintă, de asemenea, o etapă mai târzie de dezvoltare. Totuşi, anumite scări, menționate în treacăt şi de Daniélou, precum cele din Java, Siam (Thailanda), Cambodgia sau Africa[19], presupun un mecanism de generare mult mai intuitiv decât cele temperate occidentale şi, ca atare, credem că le putem include parțial şi acestei secvențe de vârstă. Astfel, unele dintre scările *pentatonice* sunt de tip *izotonic*. Acestea, denumite şi *echipentatonice,* alături de scări cu şapte trepte, *echiheptatonice*, probează încă la nivel intonațional o supremație a factorului *irațional*, cel puțin ca raport numeric corespondent intervalelor constitutive. Astfel de scări nu iau naştere, după toate probabilitățile, din calcule matematice, precum sistemul egal temperat occidental (deşi sunt destul de exacte din acest punct de vedere), ci intuitiv, ca apreciere instinctivă a egalității *distanțelor* intervalice înăuntrul unui interval cadru consonant.

Sistemele ritmice caracteristice acestei faze de dezvoltare sunt cele „populare", libere sau mai riguroase, unele marcate de lipsa pulsației constante, cum ar fi *parlando rubato,* altele cu pulsație regulată, dar asimetrice (cu două baze ritmice: scurtă–lungă), precum *aksak*, eventual *giusto silabic*, în care rapoartele matematice între cele două baze pot fi numere raționale, dar şi iraționale, altele în care nu pulsația sau valorile de bază sunt suverane, ci egalitatea seriei ritmice la fiecare reluare, precum în *ritmul copiilor*.

Structurile formale caracteristice acestei etape de dezvoltare sunt cele libere, sau variaționale, care probează diverse forme de flexibilitate. Corneliu-Dan Georgescu indică într-un studiu al său dedicat formei libere cinci modalități de structurare ale acesteia[20], dintre care prima categorie include tipul variațional al bocetului din Oaş[21], găsit de Brăiloiu, caracterizat prin alternarea indeterminată a

[17] A se vedea şi Teodoreanu: 2002.
[18] Hornbostel: 1999, 48–49.
[19] Daniélou: 1959, 34, 162.
[20] Georgescu: 1968.
[21] Brăiloiu: 1981, 199.

https://biblioteca-digitala.ro

elementelor constitutive fixe. Alte modalități de variere găsim în studiul despre bocetul la Drăguş[22], în care fiecare reluare a strofei melodice deja fixe, presupune mici modificări la nivelul rândului melodic. De remarcat că cele două tipuri de variațiune: reluarea variată a aceloraşi elemente şi alternarea imprevizibilă a lor se regăsesc îmbinate în muzica improvizată a lăutarilor români[23].

Ceea ce caracterizează limbajul muzical aflat pe această treaptă este înrudirea formelor muzicale din diverse culturi muzicale, mai cu seamă populare. Suntem încă într-un stadiu de dezvoltare, nedesprins suficient de puterea *inconştientului colectiv*, fapt care impune anumite trăsături muzicale comune unor muzici la care nu se presupun influențe reciproce; astfel Brăiloiu a arătat că sistemul *pentatonic* este universal, că un anume tip melodic liber, cvasi improvizat – caracteristic doinei – are o mai largă răspândire, că anumite ritmuri populare, precum *ritmul copiilor*, sunt fie universale, fie au o largă răspândire cultural-geografică[24]. Aşadar, dincolo de diferențele de limbaj evidente, suntem încă pe un teren al cvasi *universalității* limbajului muzical. Despre ipoteza universaliilor în muzică cu referire la această „vârstă" a structurii muzicale am vorbit mai pe larg într-un studiu anterior[25], unde similitudinile dintre muzici mergeau până la exemple din afara culturii muzicale umane, din cântul păsărilor.

Etapei acesteia îi corespund, la o analiză mai minuțioasă, două secvențe de vârstă, diferențiate suficient, în pofida trăsăturilor generale comune. Cea dintâi (putem să-i zicem: „adolescența") înseamnă formă şi metru liber, cea de-a doua („tinerețea propriu-zisă") presupune formă şi metru fix. Aceste secvențe au fost sesizate de Brăiloiu ca etape distincte în repertoriul muzical din comuna Drăguş: prima etapă, a *doinei*, arhaică, cu formă liberă, considerat primul şi singurul cântec în vechime în Drăguş, a doua, a *cântecului* de „stil vechi", de formă fixă, care cuprinde mai multe cântece, substituire doinei cu cântecul datorându-se, după Brăiloiu, anumitor schimbări de mentalitate, determinate la rândul lor de schimbări politice[26].

Emblematic pentru această „vârstă" pare să fie utilizarea structurilor melodice de la cele mai simple, oligocordice, până la cele pentatonice.

Iată câteva exemple muzicale şi comentariile aferente pentru cele două subetape de vârstă subscrise „tinereții".

[22] Brăiloiu: 1981, 143–151.

[23] Georgescu: 1995.

[24] Brăiloiu, 1967, 124–125.

[25] Teodoreanu: 2003–2004, 355–372.

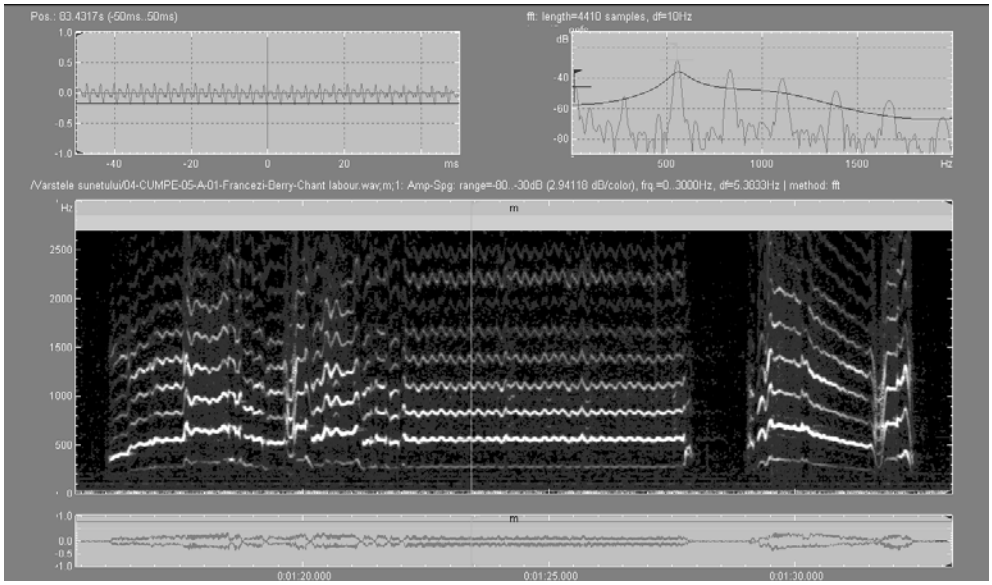
[26] Brăiloiu consideră că după obținerea independenței față de turci din 1877, granițele dintre Ardeal şi Țara Românească au fost consolidate, ceea ce s-a reflectat prin trecerea de la cântecul de formă liberă la cântecul de formă fixă. A se vedea Brăiloiu: 1979, 156–157, 241–245.

https://biblioteca-digitala.ro

1) Adolescența

Această subetapă se caracterizează prin formă şi metru liber, printr-o melodică unduită, cu sunete cu înălțime variabilă, aşadar printr-o flexibilitate sintactică ridicată. Corespunde tipului melodic al melopeii improvizate, al *doinei*, denumită popular *hora lungă*, prezentă nu numai în folclorul românesc, ci şi în alte culturi muzicale, mai cu seamă populare. Béla Bartók o găseşte pe un spațiu cultural-geografic destul de larg, de la ucraineni până în Asia de Vest şi nordul Africii[27], iar Constantin Brăiloiu oferă, în a sa *Collection Universelle de Musique Populaire Enregistrée*[28], câteva astfel de exemple preluate din cele mai diverse culturi muzicale. Ilustrăm această secvență prin două exemple din muzici populare şi unul din muzica savantă. După toate probabilitățile, această formă melodică este prima fază de trecere de la recitativ la cântare. De aceea, numeroase exemple, cum sunt şi doinele româneşti, presupun o pendulare între modalitatea cântată şi cea *parlată.*

Cântec de muncă – Franța – Berry[29]:



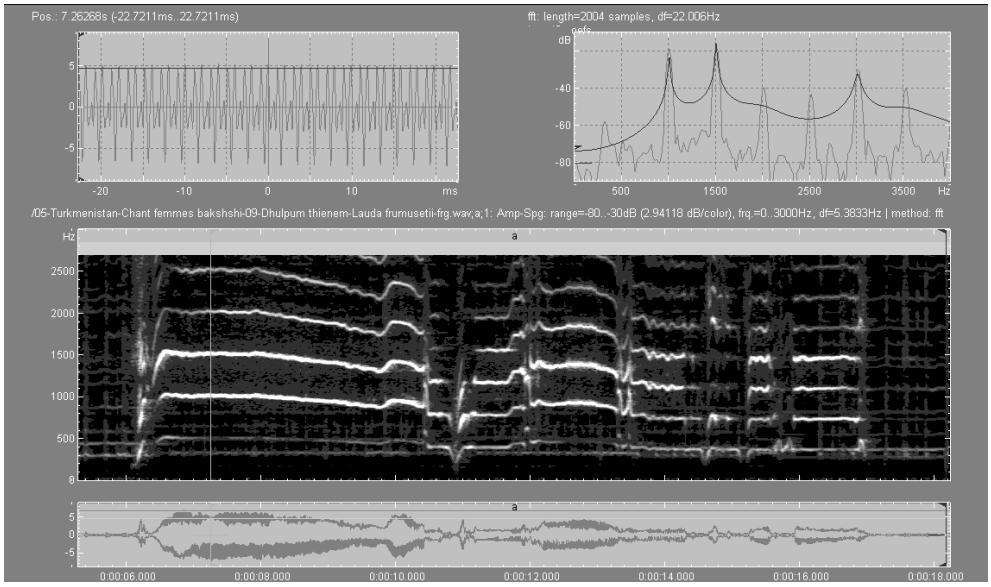
Exemplul de mai sus, preluat dintr-o zonă a Europei apusene este uimitor prin arhaicitatea sa. Despre el, Brăiloiu, în calitate de editor al discului, afirmă că este un „document capital al muzicologiei folclorice". Acesta, citându-l pe Curt Sachs, consideră că „este una dintre relicvele vii, care ne permit să urcăm până la sursele

[27] Bartók: 1937, 29–30.
[28] Serie de discuri editată de C. Brăiloiu, reeditată în 1984.
[29] Nr. 1, Disc 5, fața 1, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulaire Enregistrée:* 1984.

https://biblioteca-digitala.ro

primare ale muzicii”[30]. Într-adevăr, este o formă de interpretare cât se poate de „primară”: semicântată-semirecitată, cu încercări de stabilizare pe anumite sunete, dintre care unul foarte lung, vibrat, în jurul frecvenței de 250 Hz[31]. A doua frază muzicală, mai scurtă, este o exclamație pur *glissată.* Ritmul este „liber”, iar forma repetitiv-variațională foarte laxă.

Chant des femmes bakshshi – Turkmenistan[32]:



Această piesă reprezintă un eşantion din cultura muzicală clasică turkmenă, ceea ce înseamnă un repertoriu profesionist. Sursele sale sunt: origine mongolă, cu influențe turco-persano-islamice. Este un repertoriu cu sistem de versificație, tehnică vocală şi sistem modal şi ritmic cu reguli bine stabilite, aparte. Între acestea, planul melodic este dominat de structuri modale tetracordale, planul ritmic este bazat pe serii ritmice extrem de complexe. Stilul de interpretare este extrem *rubato.* În analiza prezentată se poate observa sunetul flexibil, foarte ondulat, în jurul frecvenței de 500 Hz (cu *armonicul 2* foarte puternic, la circa 1000 Hz) şi se poate deduce caracterul ritmic nemăsurat[33].

[30] Comentarii pentru piesa *Chant labour*, Nr. 1, Disc 5 din *Collection Universelle de Musique Poulaire Enregistrée:* 1984.

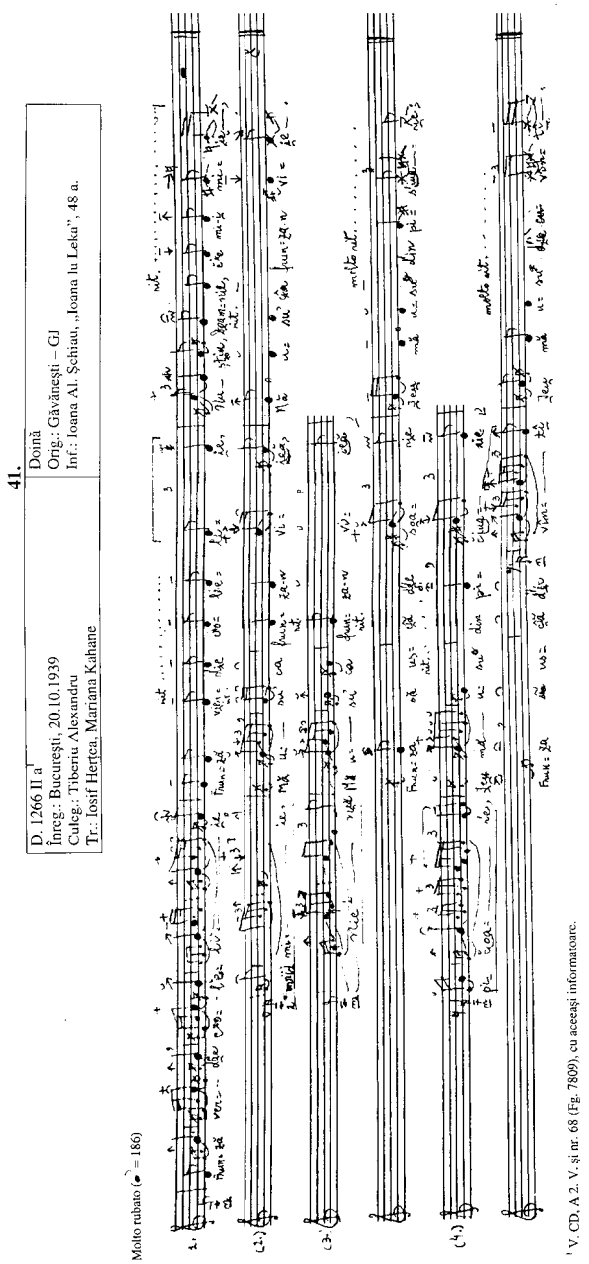
[31] Armonicul următor (nr. 2), în jurul a 500 Hz este mai puternic decât sunetul fundamental, după cum se vede în grafic; fapt obişnuit în multe exemple vocale.

[32] *Kim beler*, Nr. 5 *(fragment din Layla we Majnun)*, CD *Turkmenistan. Chants des femmes bakhshi*: 2008.

[33] Pierre Bois, note la CD-ul CD *Turkmenistan. Chants des femmes bakhshi*: 2008.

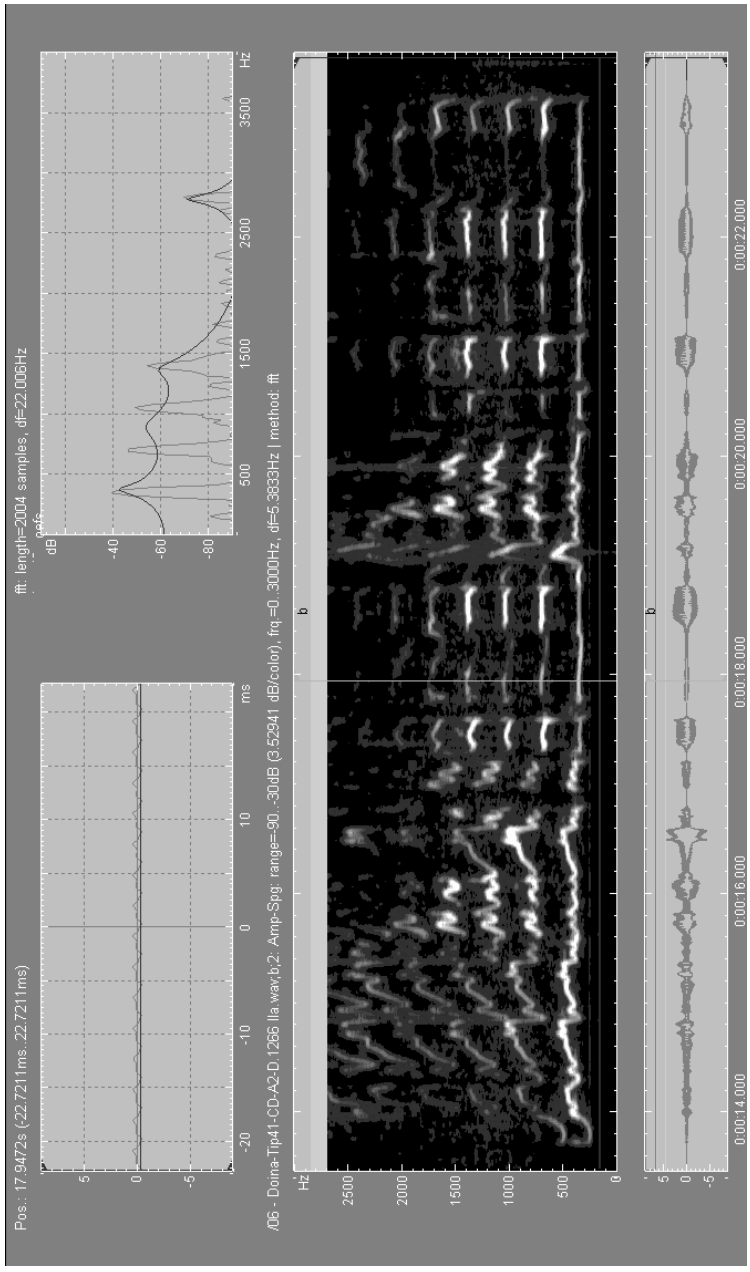
https://biblioteca-digitala.ro

Doina românească[34]:



[34] *Nu ştiu, Doamne, ce mi-i mie*, informator Ioana Al. Șchiau, 48 ani, Găvănești, jud. Gorj, culeg. Tiberiu Alexandru, transcriitor Iosif Herțea, Mariana Kahane, publicat în Kahane: 2007, tip 41 şi audio: Nr. 2, CD 1, CD, set, *Doina:* 2007.

https://biblioteca-digitala.ro



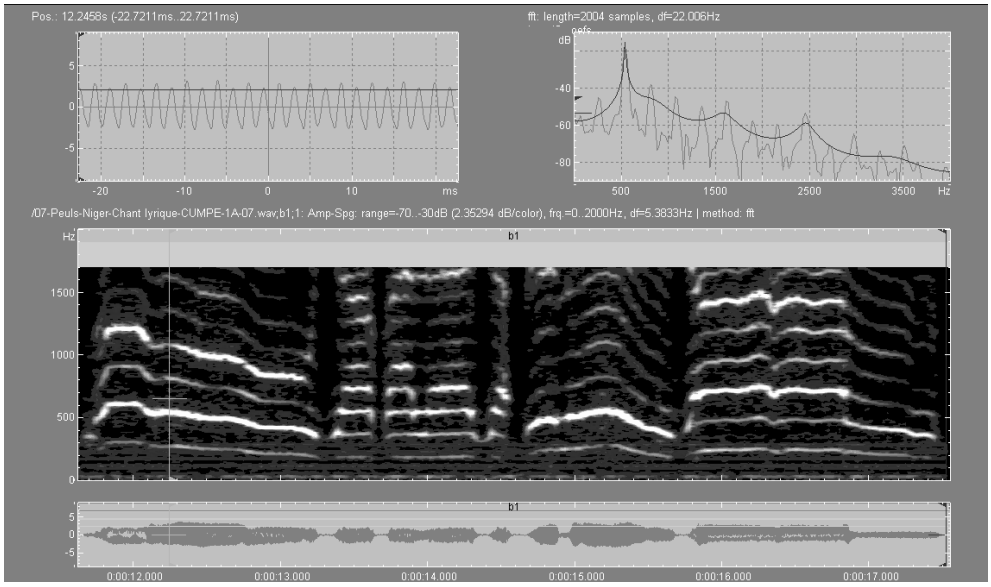
https://biblioteca-digitala.ro

Este un exemplu cât se poate de elocvent pentru o melodică sinuoasă, unduită, foarte melismatică, caracteristică doinei, ceea ce se poate vedea foarte bine din spectrogramă şi în acelaşi timp, cu o structură formală flexibilă, vizibilă din transcriere. Este o *tetracordie* în *parlando rubato.*

2) Tinerețea propriu-zisă

Cea de-a doua secvență a acestui stadiu presupune față de cel anterior o anume *fixare.* Forma este de acum *fixă*, ritmul *giusto,* sistemul melodic *tetratonic* sau *pentatonic* stabilizat*,* mergând chiar până la *heptacordic.* Față de doină, cântecul propriu-zis este *măsurat.* Şi acest tip muzical este găsit de Brăiloiu în foarte variate culturi muzicale populare. Recitativul este, de regulă, eliminat, fiind înlocuit acum într-o mai mare măsură cu cântarea. Aici ar intra, fără îndoială, muzica chineză cultă, de esență pentatonică, aşa cum arată şi A. Daniélou, fapt amintit deja. Exemplificăm printr-o melodie africană vocală şi una populară românească, la care se adaugă un exemplu aparte din muzica africană instrumentală, căruia îi adăugăm o analiză intonațională aprofundată.

Chant lyrique – Peuls Niger[35]:



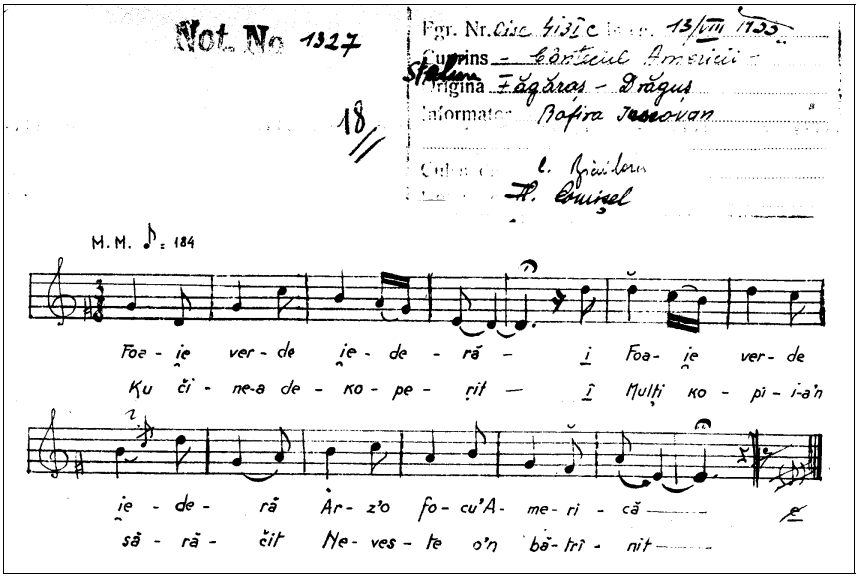
Este o melodie pe o singură voce, de osatură *pentatonică*, într-un ritm *giusto.* În pofida *portamentelor* dintre sunete, se poate observa în grafic o mai mare stabilitate a acestora. Melodia începe să se mişte în terase; este ceea ce va permite,

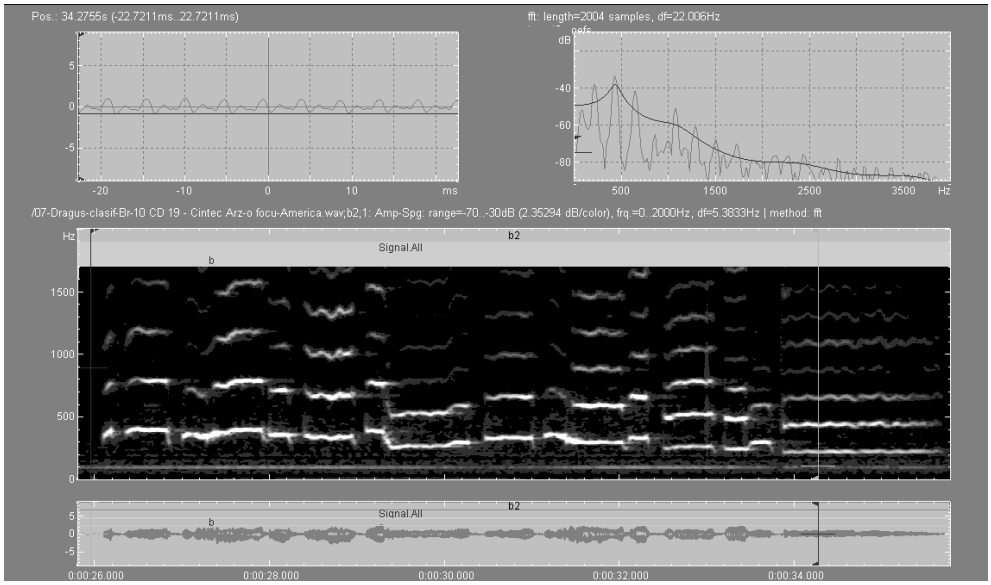
[35] Nr. 7, Disc 1*,* fața 1, din LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulaire Enregistrée:* 1984.

https://biblioteca-digitala.ro

atunci când vor apărea salturi, profilul „crenelat”, caracteristic desenelor melodice pentatonice[36].

Cântec popular de strat vechi – Brăiloiu[37]:





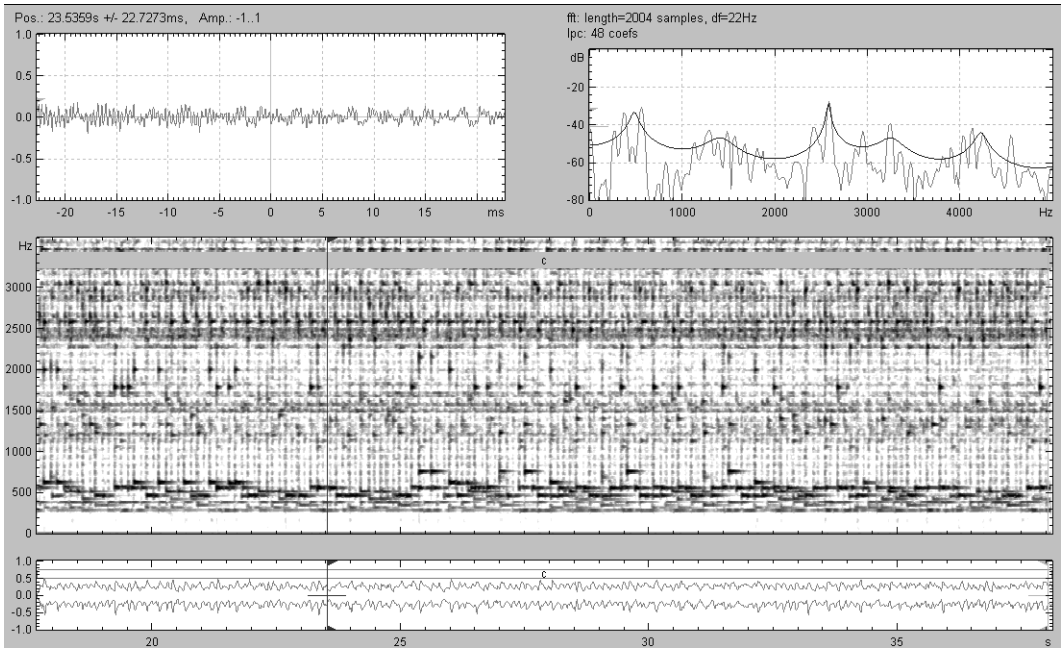
[36] Constantin Brăiloiu: 1967, 358.

[37] *Arz-o focu Americă* („Cântecul Americii), Nr. 19, CD 3 *Transylvanie*, CD, set, *Roumanie, musique de villages:* 1988; transcriere realizată de Florin Comişel; vezi şi Brăiloiu: 1979, 151–152.

https://biblioteca-digitala.ro

Similar cu precedenta melodie, de structură *pentatonică*, cu un *pien* care ar duce către *hexacordie,* în *giusto-silabic,* cu un ritm preponderent *trohaic.* Melodia, silabică, se desfăşoară în trepte, cu un profil crenelat, după cum se observă în transcriere. Sunt abrogate unduirile între trepte şi ornamentarea pronunțată din doină; fapt vizibil mai ales în spectrogramă. Forma este strofică, fixă: strofa melodică fiind formată din trei rânduri melodice, ce se repetă până la epuizarea textului. Este mai limpede decât doina, dar mai săracă. Este unul dintre exemplele de cântece de formă fixă la care se referea Brăiloiu că au înlocuit doina în Drăguş. Melodia aparține „stratului vechi" doar comparativ cu melodiile mai noi, de după 1900. Acest fel de melodii erau cunoscute în anii '30, când cerceta Brăiloiu Drăguşul, sub denumirea de „cântece de jale"[38].

Guineea – Ansamblu de 3 xilofoane[39]:



Exemplul la care ne referim în continuare este mai puțin obişnuit pentru europeanul cultivat. Pentru muzica africană, ca şi pentru muzica de gamelan din Indonezia sunt atestate scări ale căror principii de construcție sfidează teoria muzicală uzuală în Apus: scări *izotonice,* scări cu intervale „absolut" egale, care

[38] Textul se referă la plecările tinerilor de până la 1918 în America la lucru, ceea ce pentru localnici era un motiv de tristețe.

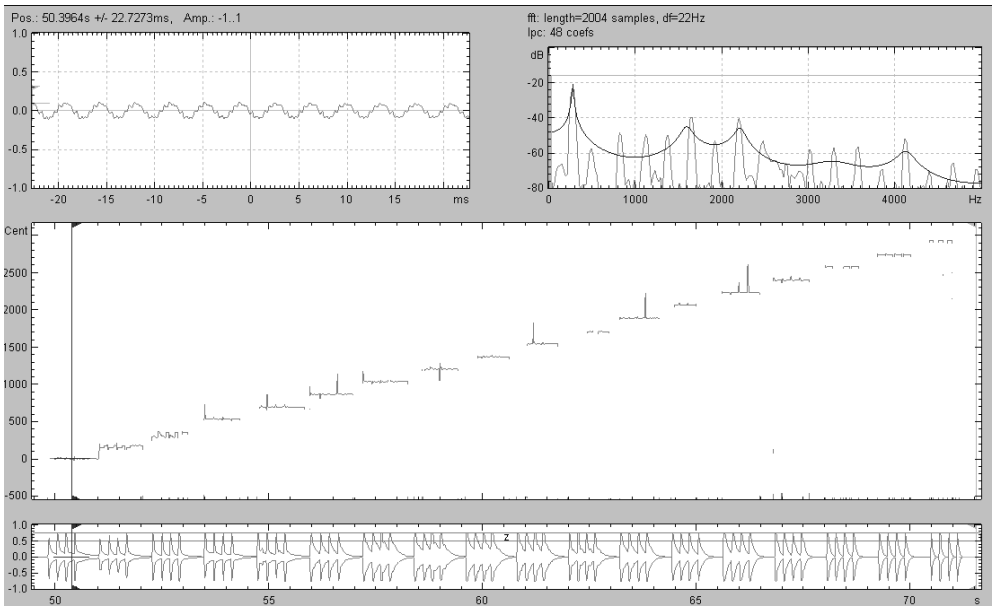
[39] Nr. 22, *Gammes des xylophones,* CD *Guinée. Musique des Malinké:* 1999.

https://biblioteca-digitala.ro

după caz pot fi *echipentatonice* sau *echiheptatonice.* Acestea exploatează resursele *principiului distanţei* în alcătuirea lor. Interesant este că, pentru muzica de gamelan din Indonezia, dar lucrurile par similare şi în Africa, o scară precum cea *echiheptatonică* nu este decât potenţial *heptacordică,* căci melodica rămâne *pentatonică,* ceea ce înseamnă eliminarea a două trepte din scara teoretică, sau utilizarea lor accidentală, ca *pieni*. Aceste exemple le situăm la graniţa dintre vârsta a II-a şi a III-a; prin elementele intuitiv intonaţionale ele ţin de „tinereţe", dar printr-o elaborare deseori foarte savantă ţin de „maturitate".

Exemplul de mai sus prezintă o melodie interpretată la trei balafoane, acordate *echiheptatonic*, dar se poate sesiza preferinţa pentru anumite trepte, ceea ce impune din punct de vedere melodic o structură de tip *hexacordal*. Înregistrarea este realizată de Gilbert Rouget în Guineea. Despre acordajul balafoaneleor, ca şi al harpelor utilizate în Guineea, G. Rouget constată „egal temperanţa" lor, ceea ce înseamnă că ele divizează octava în şapte intervale egale. De asemenea, în Guineea sunt observate şi scări *echipentatonice*[40].

În continuare, prezentăm o analiză de *sunet fundamental*[41], realizată tot cu programul STx şi o evaluare statistică unde se pot vedea valorile de acordaj măsurate şi calculate pentru unul dintre instrumente.

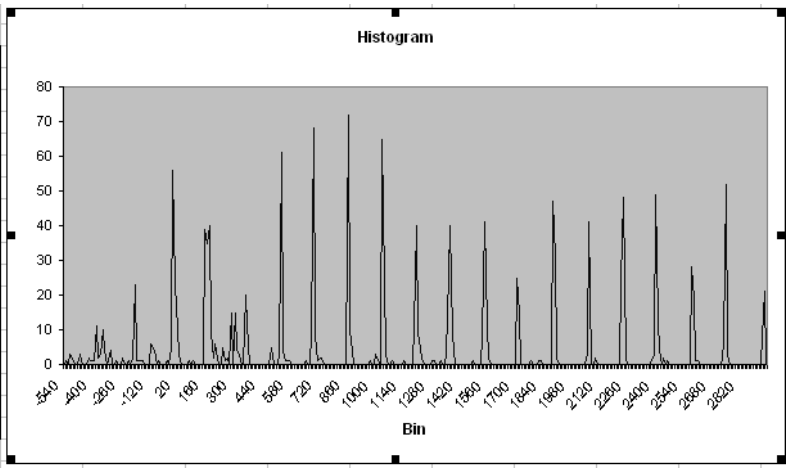


[40] *Gilbert Rouget,* note la CD-ul *Guinée. Musique des Malinké:* 1999, 12, 51–53.

[41] Această analiză, realizată prin metoda *Harmonic Grid,* extrage din spectrogramă numai sunetele fundamentale, eliminând armonicele sunetului. Sunetele fundamentale corespund liniei melodice pe care o auzim.

https://biblioteca-digitala.ro

Cent	Interv	Dev
0		
180	180	8
360	180	8
534	174	2
694	160	-12
868	174	2
1038	170	-2
1201	163	-9
1369	168	-4
1545	176	4
1708	163	-9
1889	181	9
2067	178	6
2231	164	-8
2393	162	-10
2580	187	15
2742	162	-10
2931	189	17
Media	**172,41**	



Ultimul grafic este o *histogramă,* care oferă toate înălțimile din scara balafonului prezentate în *cenți,* din care se poate observa egalitatea de principiu a intervalelor (în grafic echidistanța vârfurilor reprezentând înălțimi atestate). În tabel, în stânga, se observă scara în valori în cenți, intervalele între două trepte consecutive, tot în cenți, ale căror valoare medie este 172,41 cenți, iar pe ultima coloană deviația față de valoarea medie a fiecărei trepte. Semnificativ în acest grafic este că toate treptele aproximează cu o eroare destul de mică[42] valoarea medie, care la rândul ei corespunde, cu o eroare infimă, intervalului teoretic de bază al unei scări *echiheptatonice*, care are 171,42 cenți. Astfel de scări nu sunt o excepție în Africa sau Indonezia, cel puțin. Deşi întâlnite în context preponderent instrumental, vocile sau instrumentele cu înălțime continuă, care întâmplător participă, i se supun întru totul. Urechea este cea care le determină atât la acordajul instrumentelor (de cele mai multe ori de percuție), dar şi în interpretarea vocală, când este cazul. Astfel de scări probează *iraționalitatea* majoră a principiului de structurare, fapt pentru Europa Apuseană nu numai neîntâlnit şi impracticabil, dar chiar... absurd.

Maturitatea

Este etapa deplinei determinări conştiente, marcată de fixitate, claritate, stabilitate, funcționalitate muzicală precisă: ierarhie funcțională. Sistemul melodic este cel *modal*, *tonal*, ori, mai târziu, *serial*.

Emblematic pentru această „vârstă" este utilizarea structurilor melodice mai complexe, de la cele heptacordice la cele dodecafonice.

Şi aici, ca şi la etapa precedentă, vom putea diferenția două subsecvențe.

[42] Menționăm că 5 cenți reprezintă pragul audibil aproximativ, iar cca. 20 cenți aproximează deja o *comă.*

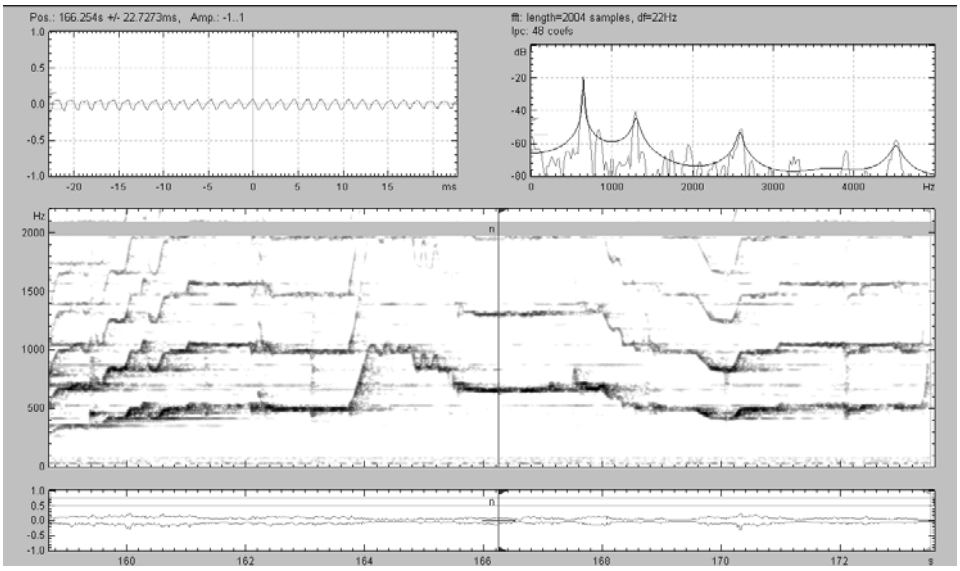
https://biblioteca-digitala.ro

1) Maturitatea primară

Considerăm că această subetapă este a deplinei stăpâniri a elementelor de limbaj muzical, ce implică o teorie muzicală (deseori cu deschideri cosmogonice), o practică muzicală profesionalizată, uneori forme de notație, care rămân mai mult sau mai puțin sumare. Totuşi, multe culturi majore de pe glob care ar intra aici păstrează încă un anume factor intuitiv-irațional în elaborarea muzicii, care vine din etapele anterioare. În această secvență ar intra sistemele intonaționale *proporționale* („naturale"), de care vorbeşte Daniélou, exemplificând cu scările hinduse şi arabo-persane, precum şi cele antice greceşti[43], dar unde putem include toate muzicile modale, populare sau savante, chiar şi modurile medievale apusene, exceptate fiind modurile post–seriale, cum sunt cele „ale lui Messiaen", sau cele formalizate de Anatol Vieru ca expresie a *teoriei mulțimii*[44]. Scările sunt *heptacodice,* unele chiar cu mai mult de şapte trepte, dată fiind utilizarea alternativă a mai multor variante intonaționale ale unor aceleaşi trepte în funcție de contextul melodic. Sistemul *modal*, spre deosebire de cel *pentatonic,* este mai precis funcțional, el presupunând centrare în jurul unei *tonici* modale şi preeminența unor sunete *dominante.* Muzica indiană, dar şi cea psaltică, precum şi exemplele din muzica persano-arabă sunt elocvente pentru această fază de structurare muzicală.

Exemplificăm printr-o melodie aparținând unei tradiții importante culte asiatice.

Melodie indiană[45]:



[43] Daniélou: 1959, 91–122, 123–148.
[44] Vieru: 1980.
[45] *Alap* în *Raga Madhuvanti,* Nr. 4, CD *Inde du Nord. L'Art du sarangi:* 1998.

https://biblioteca-digitala.ro

Iată un exemplu din muzica indiană, ce dovedeşte deopotrivă o scară muzicală extrem de elaborată şi rafinată: raga *Madhuvanti, pentatonică* în urcare şi *heptacordică* în coborâre[46], alături de un sunet cu o relativă mobilitate, ceea ce se vede prin numeroasele *glissando*-uri, unele foarte ample şi printr-o ornamentare bogată. Fragmentul analizat, un *alap*, este într-o mişcare liberă, în *rubato.* De asemenea, caracteristic este o anume flexibilitate a structurii muzicale, datorate interpretării „improvizate"[47].

2) Maturitatea deplină

Este stadiul deplinei conştienţe şi controlului absolut al muzicii. În principiu muzica este *fixată* în partitură. În această fază, sunetul suferă o abstractizare progresivă: dacă în sistemul *tonal*, sunetul este substituit în gândirea muzicală prin notă, în cel *serial*, nota este substituită prin număr; avem de a face aşadar cu o „algebră" de grad secund. Sistemul caracteristic este cel *egal temperat,* care este, după Daniélou, „hibrid", deoarece încearcă să îmbine două principii antoagonice: *modul* şi *modulaţia*[48]*;* primul ce ţine de principiile *proporţionale,* amintite mai sus, aşadar presupus „naturale", cel de al doilea de valenţele *temperanţei.* Nevoia de centrare tonală şi atonalismul, ambele expresie a *egal temperanţei,* exprimă, de asemenea, caracterul hibrid al acestui sistem.

În sistemul *temperat*, fie el *tonal* sau *atonal*, ne găsim la polul extrem opus faţă de cântarea recitativă: acum gândirea muzicală este determinată mecanic, matematic. Sistemul ritmic este – după cum îl numesc folcloriştii – „divizionar, adică regulat ca pulsaţie şi metru, fără durate de bază indivizibile. Într-o etapă mai târzie, caracterizată printr-un grad mai avansat de abstractizare, ritmul se va organiza tot serial[49]. Arhitectonica are la bază construcţia simetric pătrată („cvadratura"), dar edificiile sonore sunt multinivelare; în final, *serialismul* îşi va dezvolta propriul sistem de forme, care vor anula simetriile clasice. Orice formă de flexibilitate este progresiv eliminată: spre exemplu libertatea acordată interpretului în execuţia *basului continuu* baroc, sau cadenţa concertelor instrumentale la sfârşitul clasicismului muzical cedează faţă de nevoia de fixare integrală a muzicii în partitură. Fiecare etapă a istoriei muzicii europene presupune determinarea tot mai profundă a diverşilor parametri muzicali. Dar, odată cu apogeul romantismului, elementele fixe încep să se clatine; sunt semnele „vârstei" următoare. Muzica cultă europeană este principalul exemplu al acestei faze de structurare, dar acest model s-a reflectat şi asupra muzicii populare, prin asimilare din muzica

[46] Trân van Khé, note la CD-ul *Inde du Nord. L'Art du sarangi:* 1998, 7.

[47] Prin „improvizaţie" înţelegem procesul de interpretare a unei muzici fără partitură, potrivit unei tradiţii muzicale orale sau semi orale; aceasta nu înseamnă o muzică fără reguli, ci dimpotrivă majoritatea muzicilor savante extrem orientale sunt foarte precise, dar lipsite de partitură.

[48] Daniélou: 1959, 149–163.

[49] Prima încercare de acest gen o reprezintă celebra partitură pentru pian *Mode de valeurs et d'intensités*, de Olivier Messiaen.

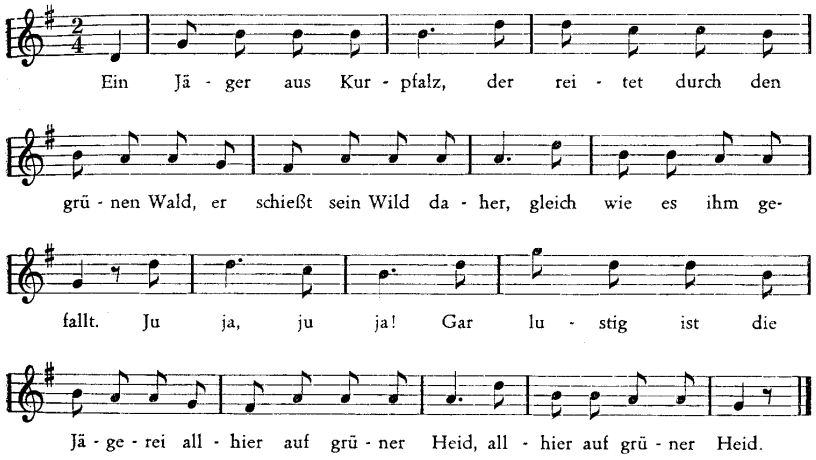
https://biblioteca-digitala.ro

cultă. În această situație se află cântecul popular german, a cărui „istorie" este prezentată ca un studiu de caz de Walter Wiora în a sa comunicare privind latura istorică a disciplinei etnomuzicologice[50]. Oferim un astfel de exemplu din muzica populară germană, cu vădite influențe din muzica cultă.

Cântec popular german[51]:

45. Ein Jäger aus Kurpfalz

Deutsches Volkslied



Auf, sattelt mir mein Pferd
und legt darauf den Mantelsack,
so reit' ich weit umher
als Jäger von Kurpfalz.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Hubertus auf der Jagd,
der schoß ein' Hirsch und einen Has';
er traf ein Mägdlein an,
und das war achtzehn Jahr.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Des Jägers seine Lust,
das hat der Herr noch nicht gewußt,
wie man das Wildpret schießt:
man schießt es in die Bein.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Jetzt geh' ich nicht mehr heim,
bis daß der Kuckuck kuckuck schreit,
er schreit die ganze Nacht
allhier auf grüner Heid.
Ju ja, ju ja, gar lustig ist die Jägerei
allhier auf grüner Heid,
allhier auf grüner Heid.

Cântecul *Ein Jäger aus Kurpfalz* se încadrează într-o melodică tonală, cu o metrică binară, o structură simetrică de tipul 2+2=4. Nu avem înregistrarea melodiei, dar se poate presupune nivelul ridicat de segregare al sunetelor unele față de altele. Acest exemplu probează simetria şi determinarea la un grad maxim. Inutil de precizat, că datele „irațională", intuitive ale muzicii sunt aici reduse la maximum.

[50] Wiora: 1992, 127–133.
[51] Osten: 1957, 45.

https://biblioteca-digitala.ro

Bătrânețea

Este o etapă în care premisele etapei anterioare sunt duse la ultimele consecințe, ceea ce înseamnă principial două direcții alternative de urmat: una în care latura simetrică, deterministă, se accentuează, prin închidere, până la manierism şi „scleroză", alta în care se deschid noi perspective prin reevaluarea datelor primare, ce țin de indeterminare, ale muzicii.

1) Închidere

În prima situație se găsesc toate formele de *stereotipie* muzicală, folclorică sau cultă. Pentru folclor, mecanismul *variației,* considerat de Brăiloiu, ca şi de Bartók, „cheia marelui mister al creației"[52], este înlocuit cu repetarea şablonată, cu forme melodice osificate, în care prevalează rigiditatea convențiilor asupra invenției personale[53]. Numeroase muzici, inclusiv cea cultă, europeană sau nu, suferă la un moment a „vieții" lor o intrare în rutină, în standardizare. Un astfel de exemplu, pentru muzica cultă apuseană este, credem, *minimalismul repetitiv,* de provenienţă nu europeană ci americană, în care sub intenția de revenire la tradiții muzicale orale, se creează o muzică stereotipă, cu un limbaj muzical tonal şi o metrică regulată.

2) Deschidere

Pe de altă parte, sunt numeroase încercări în muzica cultă apuseană (europeană şi americană) de ieşire din cadrele simetriei şi de revenire la fundamentele asimetrice, flexibile, indeterminate ale muzicii; o reîntoarcere către non-raționalitate, către inconştient, uneori sub influența muzicilor „exotice" sau folclorice. La nivel melodic are loc redescoperirea continuumului, prin sistemul *microintervalic,* prin *spectralism,* dar şi – pe un alt plan – prin *grafism, aleatorism.* Serialismul integral este cel care, fără să vrea, a redeschis drumul continuumului ritmic, care se va exprima prin *notația proporțională* a duratelor, prin *texturi.* Structurile formale flexibile sunt date de *aleatorism,* dar şi de forme non-aleatorii, dar lipsite de simetria clasică. Compozitori ca Varese, Ligeti, Scelsi şi cei considerați „spectraliști", investighează granițele acustice ale sunetului, modelarea continuă a spațiului sonor. În această ultimă fază, este posibil ca elementele flexibile să fie utilizate „rațional", formele de limbaj incontrolabile să fie determinate. Aceste direcții reprezintă o deschidere de perspectivă, după ce în prealabil drumul suferise o îngustare acută. Consecințele la distanță ale acestor noi drumuri nu pot fi încă apreciate.

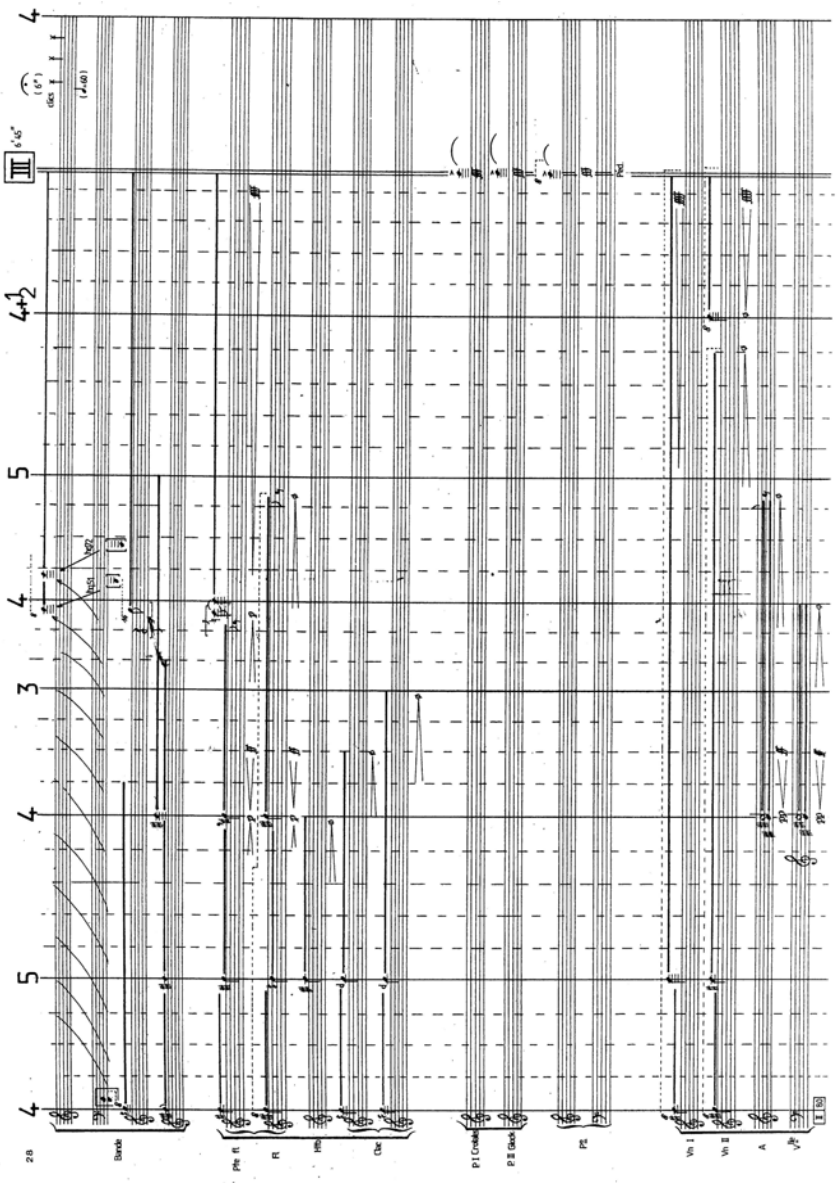
Dată fiind diversitatea căilor în această fază de maturizare, nu putem spune ce este emblematic pentru această „vârstă": avem atât fixitate cât şi flexibilitate în grade foarte variabile şi extreme.

[52] Brăiloiu: 1969, 37.
[53] Brăiloiu: 1969, 109.

https://biblioteca-digitala.ro

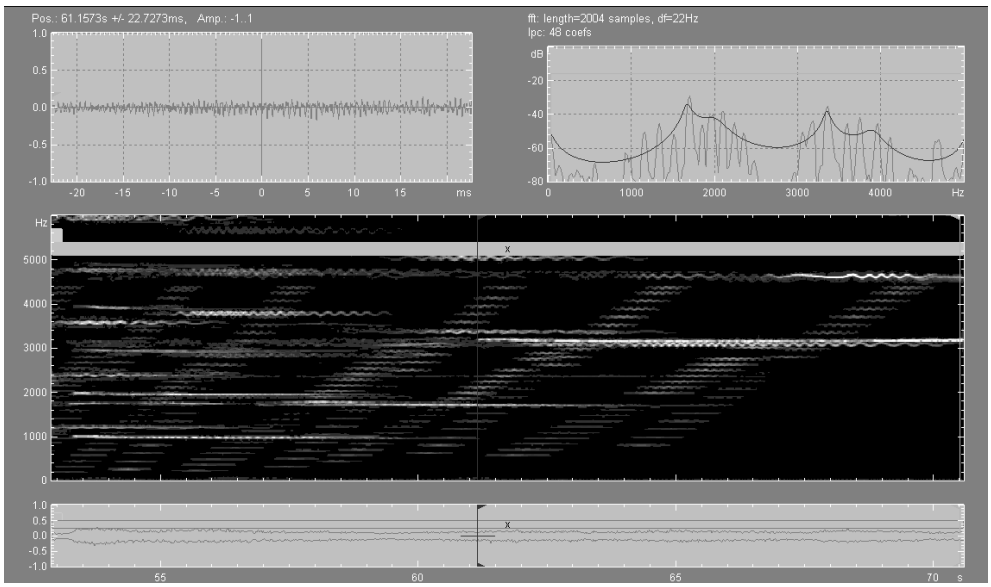
Iată un exemplu pentru recuperarea flexibilității într-un demers perfect controlat. Titlul acestei lucrări este semnificativ: „dezintegrare”, corespunzând, astfel, unui final de ciclu.

Tristan Murail – *Desintegration*[54]*:*



[54] Nr. 2, interpreți: Ensemble de L'Itineraire, dirijor Yves Prin, CD *Tristan Murail: Gondwana; Désintégrations; Time and Again*: 2004.

https://biblioteca-digitala.ro



Exemplul pe care îl dăm, poate insuficient de relevant din punct de vedere grafic, e inclus în linia *muzicii spectrale.* Este o lucrare pentru 17 instrumente şi bandă *(tape).* Se poate observa o structură muzicală complexă, care pe un plan conține sunete ținute, vibrate, pe un altul configurații spectrale în mişcare ascendentă, cu un ritm variabil; senzația auditivă pe care o prilejuieşte fiind a unui sunet prelung, cu timbru variabil, dar această variație este percepută ca un fenomen ritmic. Aceste fenomene sunt vizibile atât în partitură cât şi în grafic.

Citându-l chiar pe T. Murail, privind tehnicile sale componistice, muzica sa pare să sufere o dublă influență: a muzicii electroacustice şi a tehnicilor electronice de analiză şi a muzicilor „non-apusene". În esență, ceea ce caută Murail este o altă perspectivă asupra sunetului, care include „interioritatea" sunetului; sunetul fiind văzut ca un „câmp de forțe". Ceea ce se constată la analiză este faptul că nu există limite precise între ton şi zgomot, între ritm şi frecvență (înălțime), armonie şi timbru. Tehnicile folosite de acest compozitor, integrate unui limbaj complex, includ ecouri, bucle (*loops*), reverberații, spectre armonice sau dizarmonice, sunete complexe şi zgomot[55].

ÎNCHEIERE

În ultimă instanță, ceea ce am arătat în studiul nostru nu sunt decât exemple de cum se raportează la materia sonoră omul, dintotdeauna, de peste tot, la toate vârstele biologice şi culturale. Dacă la începuturi, omul-muzician părea a fi întru

[55] Murail: 2005, 12–135.

https://biblioteca-digitala.ro

totul stăpânit de forţele sunetului (ca şi de întregul univers magic), pe parcurs el „îmblânzeşte" sunetul prescriindu-i trasee din ce în ce mai precise. În cele din urmă ajunge fie să se subordoneze el însuşi traseelor de sine stabilite, fie – într-un efort de înviorare – ajunge să redescopere puterea sunetului, fără însă a se mai lăsa covârşit de aceasta. Pe de altă parte, trebuie remarcat că muzica în primele faze presupune un grad ridicat de complexitate, pe care ulterior îl pierde, pe măsură ce devine mai „analitică", complexitate care va fi recuperată, în unele cazuri, în etapele târzii.

Oricare ar fi ele, toate aceste „vârste" ale structurii muzicale, de aici şi de pretutindeni, de acum şi dintotdeauna, nu descriu altceva, în ultimă instanţă, decât avatarurile pe un drum al cunoaşterii. Cunoaştere a lumii şi a sinelui.

BIBLIOGRAFIE

Bartók, Béla, 1937, *Muzica populară maghiară şi cea românească*, în *Scrieri mărunte despre muzica populară românească*, Bucureşti (publicat iniţial în maghiară, în „Népzenénk és a szomszéd népek népzenéje", 1934), p. 23–49.

Brăiloiu, Constantin, 1967, *Despre o melodie rusă,* în *Opere*, vol. I, Bucureşti, p. 305–399 (publicat iniţial în „Musique russe" II, Paris, 1953).

Brăiloiu, Constantin, 1967, *Ritmul copiilor,* în *Opere* vol. I, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 119–171 (publicat iniţial în „Les Colloques de Wégimont", I, 1954–1955, Paris-Bruxelles, 1956).

Brăiloiu, Constantin, 1969, *Folclorul muzical,* în *Opere* vol. II, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 19–130 (publicat iniţial: *Folklore musical,* în „Encyclopédie de la Musique Fasquelle", Paris, 1959).

Brăiloiu, Constantin, 1969, *Muzicologia şi etnomuzicologia astăzi*, în *Opere* vol. II, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 131–165 (publicat iniţial în 1958, în „Bericht über den siebten internationalen musikwissenschaftlichen Kongress, Köln).

Brăiloiu, Constantin, 1979, *Viaţa muzicală a unui sat. Cercetarea repertoriului din Drăguş (România). 1929–1932*, în *Opere*, vol. IV, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 93–258 (publicat iniţial la Paris, postum, în 1960).

Brăiloiu, Constantin, 1981, *Despre bocetul de la Drăguş,* în *Opere*, vol. V., Bucureşti, Editura Muzicală, p. 115–194 (publicat iniţial în „Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială", Anul X, nr. 1–4, Bucureşti, 1932).

Brăiloiu, Constantin, 1981, *Bocete din Oaş,* în *Opere*, vol. V, Bucureşti, Editura Muzicală, p. 195–280 (publicat iniţial în „Grai şi suflet", VII, revista „Institutului de filologie şi folklor", Bucureşti, 1938).

Daniélou, Alain, 1959, *Traité de musicologie comparée*, Paris, Editura Hermann.

Georgescu, Corneliu, 1968, *Contribuţii la studiul formei libere,* în „Revista de etnografie şi folclor", tom 13, 1968, nr. 4, Bucureşti, p. 339–347.

Georgescu, Corneliu-Dan, 1981, *On the „Syntactic flexibility" in Romanian Folk Music* [Asupra "flexibilităţii sintactice" in folclorul muzical românesc], în „Revue roumaine d'histoire de l'art", tom XVIII, p. 101–106.

Georgescu, Corneliu-Dan, 1995, *Improvisation in der traditionellen rumänischen Tanzmusik* [Improvizaţia în muzica tradiţională românească de dans], Eisenach, Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner.

Hornbostel, Erich Moritz von, 1999, *Die Probleme der vergleichenden Musikwissenschaft* [Probleme ale muzicologiei comparate], în: „Tonart und Ethos. Aufsaetze zur Musikethnologie und Musikpsychologie", Wilhelmshaven, Verlag Heinrichshofen-Bücher, p. 40–58.

https://biblioteca-digitala.ro

Jung, C. G., 1994, *În lumea arhetipurilor,* Bucureşti, Editura Jurnalul literar, (publicat iniţial, sub formă de materiale separate, în limba germană).

Kahane, Mariana, 2007, *Doina vocală din Oltenia,* Bucureşti, Editura Academiei Române.

Murail, Tristan, 2005, *The Revolution of Complex Sounds* [Revoluţia sunetelor complexe]*,* în "Contemporary Music Review", Vol. 24, No. 2/3, April/June, p. 121–135.

Osten, Elisabeth von der, 1957, *Singende Völker,* Leipzig, Veb Breitkopf & Härtel Musikverlag.

Stumpf, Carl, 1911, *Die Anfänge der Musik*, Leipzig, Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Sulițeanu, Ghizela, 1980, *Psihologia folclorului muzical*, Bucureşti, Editura Academiei.

Tamba, Akira, 1995, *Musique traditionnelles du Japon. Des origines au XVIe siècle* [Muzică tradiţională din Japonia. De la începuturi până în sec XVI]*,* Cité de la Musique / Actes Sud, Arles.

Teodoreanu, Nicolae, 2002, *Sisteme intonaţionale în folclorul muzical românesc. Cântecul propriu-zis din Bihor",* teză de doctorat susţinută la Academia de Muzică din Cluj-Napoca.

Teodoreanu, Nicolae, 2003–2004, *Brăiloiu şi ipoteza universaliilor în muzică*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tom 14–15, p. 355–372.

Teodoreanu, Nicolae, 2006, *Sunetul muzical, mediator între doua lumi. Fenomene acustice „insolite" în muzicile de factură orală,* în „Revista Muzica", nr. 3 (67), p. 78–100.

Vieru, Anatol, 1980, *Cartea modurilor,* vol. 1, Bucureşti, Editura Muzicală.

Wiora, Walter, 1956, *Älter als die Pentatonik* [Mai vechi decât pentatonicul], în „Studia Memoriae Belae Bartók Sacra", Aedes Academiae Scientiarum Hungaricae Budapestini, p. 185–208.

Wiora, Walter, 1992, *Ethnomusicology and the History of Music* [Etnomuzicologia şi istoria muzicii], în Kay Kaufman Shelemay (ed.), *Ethnomusicology, History, Definitions and Scope,* New York, London, p. 127–133.

DISCOGRAFIE

CD, set, *Best World Sounds 100,* 2005, Japanese pressing JVC.

CD, set, *Doina,* 2007, Document, în seria Romanian Folk Archives, publicat de Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", editor Mariana Kahane, Marian Lupaşcu.

CD, set, *Musik aus dem Bergland West-Neuguineas (Irian Jaya),* 1993, editat de Artur Simon, Secţia de Etnomuzicologie a Muzeului Etnografic din Berlin; înregistrări realizate de Artur Simon în 1975.

CD, set, *Roumanie, musique de villages,* 1988, publicat de Archives Internationales de Musique Populaire; conţine înregistrări realizate de C. Brăiloiu între 1933–1943.

CD *Guinée. Musique des Malinké,* 1999, editat de G. Rouget, publicat de Ethnomusicology laboratory of the CNSR (UMR 8574) şi de Departement of Ethnomusicology of the Musée de l'Homme, Muséum National d'Histoire Naturelle de l'Homme; înregistrări realizate de G. Rouget în 1952.

CD *Inde du Nord. L'Art du sarangi,* 1998, interpreţi: Ram Narayan (sarangi), Suresh Talwalkar (tabla), François Auboux (tampura), disc Ocora, Paris.

CD *Tristan Murail: Gondwana; Désintégrations; Time and Again,* 2004, disc Disques Montaigne, Paris.

CD *Turkmenistan. Chants des femmes bakhshi*, 2008, editat de Françoise Gründ, interpreţi: Shemshat Hodjaeva (voce, dutâr), Akmurad Chariev (dutâr); înreg. realizate de Francis Comini, Dominique vander-Heym, 1993.

LP, set, *Collection Universelle de Musique Poulaire Enregistrée,* 1984, 6 LP-uri de Laurent Aubert şi Jean Jaques Nattiez la Arhivele Internaţionale de Muzică Populară (AIMP) de la Muzeul Etnografic din Geneva, AIMP VDE 30–425 - 30–430 (reeditare a colecţiei de 40 discuri 78 rpm realizată de C. Brăiloiu: 1951–1958); conţine înregistrări realizate de diverşi cercetători între 1913–1953.

https://biblioteca-digitala.ro

VIOLONCELUL „BĂTUT” (BANDA)*

OVIDIU PAPANĂ

The beaten cello (banda)

The beaten cello is a chordophone instrument came from the written culture. In the musical practice of the oral culture, it has been modified to become a tuned membranophone instrument, thus being able to keep the rhythm on a pedal, in a distinct manner of execution. Actually, the “beaten” cello is a substitute, an instrument that supports a functional mutation by the constructively and interpretatively adaptations, made by artisans specialized in wood processing and by musicians from the patriarchal environment. Originally, a classic West-European instrument, the cello was musically overtaken in a simplistic way, completely different from its initial destination. In its new use, the vibrations of cello strings are made by beating and pinching them. The cello’s use in this new manner has become traditional for the oral culture from Ardeal and lowland Banat.

Cuvinte-cheie: *violoncelul bătut, instrumente cordofone.*

Keywords: *The beaten cello, cordophone instruments.*

Violoncelul bătut a fost unul din cele mai pitoreşti instrumente folosite în cultura orală din zona est-europeană, atât prin maniera sa inedită de interpretare, cât şi prin modelele sale artizanale folosite în practica muzicală. Această formă de cântat la violoncel a fost întâlnită până (aproximativ) la jumătatea secolului al XX-lea, când instrumentul a devenit oarecum necompetitiv în raport cu instrumentele moderne. De fapt, încă de la sfârşitul perioadei interbelice, odată cu utilizarea noilor instrumente muzicale de divertisment în spațiul patriarhal (în primul rând acordeonul şi apoi saxofonul), a apărut declinul folosirii unor instrumente tradiționale, fiind astfel zdruncinat din temelii modul de alcătuire al micilor formații muzicale care cântau la petrecerile populare.

* La alcătuirea prezentului material au fost utilizate înregistrările şi investigațiile personale făcute în satul Berini, județul Timiş, cu interpretul de muzică tradițională (vioară – violoncel bătut) Traian Gaja, în anul 1986. De asemenea, au fost transcrise cântecele executate cu violoncelul bătut înregistrate de Radio Timişoara în anul 1965.

Dr. Ovidiu Papană, prof. univ., Universitatea de Vest, bd. Vasile Pârvan nr. 4, Timişoara.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 51–70

https://biblioteca-digitala.ro

În cultura orală, violoncelul (cu varianta sa interpretativă de violoncel bătut) a fost introdus, prin împrumut cultural, după impunerea instrumentelor cordofone cu arcuş în cadrul ansamblurilor orchestrale clasice din cultura scrisă. În practica muzicală a tuturor popoarelor au existat întotdeauna forme de interferenţă între cultura scrisă şi cea orală, cu toate că cele două forme de exprimare artistică s-au manifestat de-a lungul timpului pe drumuri paralele. În domeniul folosirii instrumentelor muzicale, cultura scrisă a fost, de cele mai multe ori, un exemplu pentru cultura orală, prin faptul că dispunea de instrumente mult mai performante, care au evoluat progresiv pe parcursul perioadelor istorice, în concordanţă cu progresul tehnologic general. Alături de celelalte instrumente din familia viorii, violoncelul a intrat destul de târziu în practica muzicală a culturii orale. Aceste instrumente au pătruns mai întâi la curţile nobililor autohtoni, odată cu afirmarea formaţiilor muzicale occidentale în spaţiul est-european, iar mai târziu s-au impus şi în manifestările artistice lăutăreşti ale firavelor centre de tip urban. Treptat, ele au penetrat şi în zona rurală, unde s-au adaptat la formele de cântat de factură orală (fiecare instrument în funcţie de posibilităţile interpretative pe care le avea). Introducerea instrumentelor muzicale moderne în practica artistică orală românească a generat un real progres pe linie muzicală, deoarece performanţele noilor instrumente ofereau forme şi maniere de interpretare net superioare faţă de modelele anterioare. De asemenea, cultura autohtonă (inclusiv cea orală – preponderent monodică sau omofonă) lua contact, în acest fel, cu un nou tip de gândire muzicală de factură europeană (bazată pe relaţiile sonore stabilite pe plan vertical).

Un mare handicap în penetrarea violoncelului ca instrument de sine stătător în cadrul grupurilor instrumentale tradiţionale a fost faptul că destinaţia sa muzicală (pentru care a fost conceput în muzica de factură clasică) nu se potrivea cu maniera de cântat din cultura orală românească. La cântatul monodic sau omofon cu acompaniament sumar s-a preferat asocierea contrabasului, care, sub aspectul intensităţii sonore şi al ambitusului necesar pentru susţinerea acompaniamentului, depăşea mult posibilităţile interpretative pe care le avea violoncelul. Încă de la introducerea instrumentelor cordofone cu arcuş în cultura orală a existat o rivalitate între violoncel şi contrabas. Atuul principal al violoncelului era de ordin practic (în sensul că era mai uşor de transportat la locaţiile diverselor manifestări tradiţionale). Nu întâmplător, în unele zone folclorice violoncelul este cunoscut şi sub denumirea populară de „bas micuţ”[1]. De asemenea, în zona Banatului de munte violoncelul este denumit „broncuţă”, termenul de „broancă” fiind utilizat pentru contrabas.

Interesante au fost şi construcţiile de instrumente de mărime intermediară (cu dimensiunile variabile între contrabas şi violoncel) din spaţiul ardelenesc întâlnite sub termenul general de „gordună” (care avea sensul de instrument bas).

[1] Rădulescu: 1984, 26.

https://biblioteca-digitala.ro

În aceste condiții, varianta constructivă (şi interpretativă în acelaşi timp) a violoncelului „bătut” a fost o formă eficientă de utilizare a violoncelului care contrabalansa supremația contrabasului în planul noilor forme de acompaniament.

În spațiul cultural românesc, cântatul cu violoncelul bătut a fost practicat începând cu zona centrală a Ardealului până în partea sa sudică. El era bine reprezentat şi în Banatul de câmpie – în aria aproximativă a județelor Arad şi Timiş. Aceeaşi manieră de cântat a fost folosită, de asemenea, în mod frecvent şi în activitatea muzical-instrumentală din unele zone ale spațiului rural ardelenesc, cu populație preponderent maghiară, unde a rămas ca o relicvă până la sfârşitul secolului trecut.

Violoncelul bătut a fost apreciat mai ales la petrecerile populare, unde metrica execuției muzicale avea un rol deosebit de important în cadrul manifestărilor sincretice, muzică–dans. Sub aspect interpretativ, cântatul cu violoncelul bătut avea ca precedent muzical practica instrumentală a micilor grupuri instrumentale tradiționale, în care melodia de factură monodică era susținută poliritmic cu ajutorul instrumentelor membranofone.

Ansamblul muzical tradițional, în care era inclus violoncelul bătut, mai cuprindea unul sau două instrumente solistice (de obicei vioară sau, mai rar, un clarinet), asociate – după caz – cu o *contra* („coantră”) (vioara a doua cu rol de acompaniament) sau un *braci* (viola). În zonele sud-vestice ale țării (Banat) violoncelul bătut era cunoscut sub denumirea de *band*.

La început, în practica muzicală au fost folosite mai ales modele primitive de violoncel, construite pe plan local de meşterii nespecializați. Față de modelul violoncelului clasic, construcția artizanală a instrumentelor cordofone cu arcuş din această categorie era destul de flexibilă din punctul de vedere al dimensiunilor şi al formei. De obicei, erau luate ca mărimi de referință dimensiunile instrumentului originar. Meşterii autohtoni nu dispuneau de cunoştințele tehnico-acustice necesare şi nu aveau nici uneltele de tâmplărie, create special pentru construcția unor obiecte cu destinație exclusiv muzicală, de calitate superioară. Chiar dacă aceste produse locale nu puteau egala performanțele muzicale oferite de instrumentele luate ca prototip, construcțiile artizanale erau preferate de interpreții tradiționali prin faptul că modelele occidentale ale violoncelului (sau ale altor instrumente din familia sa) se găseau mult mai greu, ele fiind foarte scumpe în raport cu puterea de cumpărare a persoanelor din mediul rural care aveau îndeletniciri muzicale. La instrumentele muzicale cordofone cu arcuş confecționate de meşterii tâmplari, corpul propriu-zis (cavitatea rezonatoare) era sculptat de obicei dintr-un singur lemn (cu cap şi gât). Gâtul era mai scurt şi mai gros față de modelul clasic. Spatele instrumentului avea o formă rotunjită (ca o albie), fiind fără eclise. Fața instrumentului (placa de rezonanță) era confecționată dintr-o scândură subțire de brad. Instrumentele erau vopsite de obicei cu un baiț de nuc de culoare maro-închis peste care se aplica ulei de in (uneori amestecat prin încălzire cu puțină ceară) sau (mai rar) un lac superficial, procurat de la magazinele din mediul urban.

https://biblioteca-digitala.ro

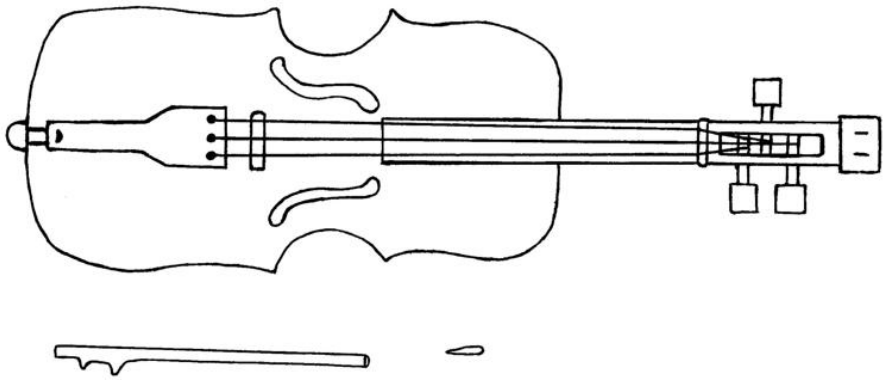


Fig. 1 – Model de violoncel bătut construit artizanal (vedere din față).

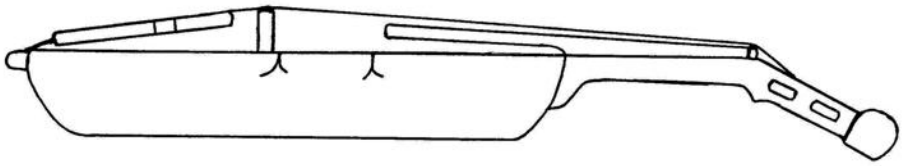


Fig. 2 – Model de violoncel bătut construit artizanal (vedere din profil).

După începerea producției de serie a instrumentelor clasice, în cultura orală a început să fie utilizat şi violoncelul cu formă standardizată, cumpărat de la magazinele cu profil muzical. În cazul folosirii violoncelului clasic, în maniera de execuție bătut, instrumentul era modificat prin scoaterea popicului din interior, pentru a nu se distruge placa rezonatoare din față (în locul unde era aşezat căluşul), datorită lovirii coardelor.

Sub aspect constructiv, violoncelul bătut poate fi considerat ca un instrument de sine stătător față de modelul violoncelului clasic. În această variantă de construcție el era prevăzut cu trei coarde aşezate pe un căluş cu o formă simplificată care avea o construcție robustă (era mult mai gros). Căluşul era tăiat drept în partea sa superioară, în aşa fel încât coardele să fie aşezate în linie dreaptă, pentru a fi acționate simultan, prin lovirea cu bățul. Violoncelul bătut nu avea popic în interiorul incintei rezonatoare datorit[acestui detaliu constructiv, în timpul lovirii coardelor, placa rezonatoare (fața instrumentului, din lemn de brad) vibra mult mai puternic şi se comporta ca o membrană de instrument membranofon. În acest caz, popicul devenea o piedică în calea vibrațiilor noului dispozitiv rezonator. O primă consecință a acestor diferențieri constructive (manifestată pe plan acustic) era legată de timbrul sunetelor produse de instrument. Sunetele violoncelului bătut

https://biblioteca-digitala.ro

erau emise mult mai puternic, dar se auzeau înfundat, iar atacul sunetului era bine individualizat (percutant). Rezultanta sonoră a execuţiei avea însă în componenţa ei şi zgomotul produs de băţ odată cu lovirea coardelor.

Ca şi viola, folosită la acompaniamentul muzicii tradiţionale, violoncelul bătut are numai trei coarde. Acestea sunt confecţionate în majoritatea cazurilor din intestine de animal, răsucite şi puse la uscat. În funcţie de spaţiul geografic în care era utilizată această manieră de cântat, acordajul era întâlnit în combinaţii diverse, rămase, din păcate, necunoscute în totalitate, se ştie doar că una din cele trei coarde era acordată pe sunetul fundamental (în care se cântau melodiile). O formă foarte frecventă de acordaj, utilizată în practica muzicală din zona Aradului era făcută după următorul model[2]:

– sunetul grav al instrumentului era plasat pe coarda din partea stângă a instrumentului;

– coarda mediană era acordată la o secundă mare superioară faţă de sunetul grav;

– coarda subţire plasată în partea stângă, era acordată la un interval de cvintă superioară faţă de acelaşi sunet;

– de cele mai multe ori erau folosite sunetele: *Sol, La, re*.

Alte forme de acordaj (scordaturi) întâlnite la violoncelul „bătut” din zona Banatului de câmpie aveau un sunet grav urmat de cvinta şi octava acestuia, după modelul: *RE, LA, re* sau în funcţie de sunetul fundamental care domina linia melodică era folosită relaţia: *La, mi, la*. Alegerea acestor configuraţii nu era întâmplătoare. Cele două fundamentale (*Re* şi *La*), utilizate la organizările sonore ale melodiilor, erau principalele repere folosite în mod frecvent de interpreţii tradiţionali care cântau la vioară.

Din punct de vedere interpretativ, violoncelul bătut poate fi socotit ca un instrument oarecum „decăzut” faţă de modelul predecesorului său clasic. Singurul său mare atu muzical era maniera inedită de cântat, care avea în primul rând un impact coloristic deosebit în plan sonor. În acelaşi context, execuţia pe verticală era practicată la modul concret printr-un discurs poliritmic complex, care compensa (în planul folosirii mijloacelor de expresie muzicală) funcţionalismul tonal utilizat în muzica de factură apuseană. La cântatul cu violoncelul bătut a fost preluat într-o formă simplistă doar instrumentul (fizic), nu şi maniera propriu-zisă de execuţie. Figuraţia armonică făcută de violoncel în cadrul ansamblurilor muzicale specifice muzicii scrise nu a putut fi adaptată decât foarte vag execuţiei monodice sau omofone, cu acompaniament sumar, existent în acea perioadă în practica tradiţională.

[2] Alexandru: 1956, 136.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 3 – Violoncel „bătut”, „bât”, „piscălău”.

Fig. 4 – Violoncel „bătut” – detaliu căluș.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 5 – Violoncelul „bătut”– detaliu de construcție.

Cântatul la acest instrument este un compromis interpretativ făcut între cântatul cu o susținere exclusiv metro-ritmică şi forma de acompaniament în care apar conturate relațiile sonore pe verticală (după modelul ansamblului orchestral care include şi utilizarea contrabasului). În cazul violoncelului bătut, funcția muzicală inițială a violoncelului clasic (de a produce sunete încadrate într-un ambitus destul de bine reprezentat) a fost redusă doar la o susținere sonoră rudimentară, preponderent ritmică, asemănătoare cu cea a timpanului utilizat în muzica de factură clasică.

Maniera de execuție a violoncelului bătut – punerea în vibrație a coardelor – este făcută prin ciupirea coardei subțiri cu degetul sau cu un beţişor din lemn (un plectru primitiv denumit „piscălău”, „scobălău” sau „scobău”), cu ajutorul mâinii stângi şi prin lovirea tuturor coardelor cu un băț (mai scurt decât un arcuş – de aproximativ treizeci şi cinci de centimetri) denumit „bât”. Bățul pentru „bătutul coardelor” (substitutul arcuşului) este acționat cu mâna dreaptă, el fiind confecționat dintr-un lemn de esență tare. Coardele sunt lovite destul de puternic, în acelaşi loc în care acestea sunt puse în vibrație prin frecare cu arcuşul, în cazul execuțiilor întâlnite la violoncelul clasic. Cele două modalități de punere în vibrație a coardelor – ciupirea şi lovirea – sunt încadrate în diverse formule ritmico-melodice (cu un caracter zonal), care însoțesc continuu linia melodică inițială. În timpul cântatului, formulele ritmico-melodice se desfăşoară după acelaşi tipar, ele fiind modificate destul de rar numai la cadențele finale. Această execuție se pliază pe o metrică precisă, constituindu-se drept suport principal pentru alcătuirea formei arhitectonice a cântecului. Efectul sonor al unei interpretări de acest gen alternează un sunet cântat în pizzicato cu un sunet obținut prin lovire care semănă mult cu cel

https://biblioteca-digitala.ro

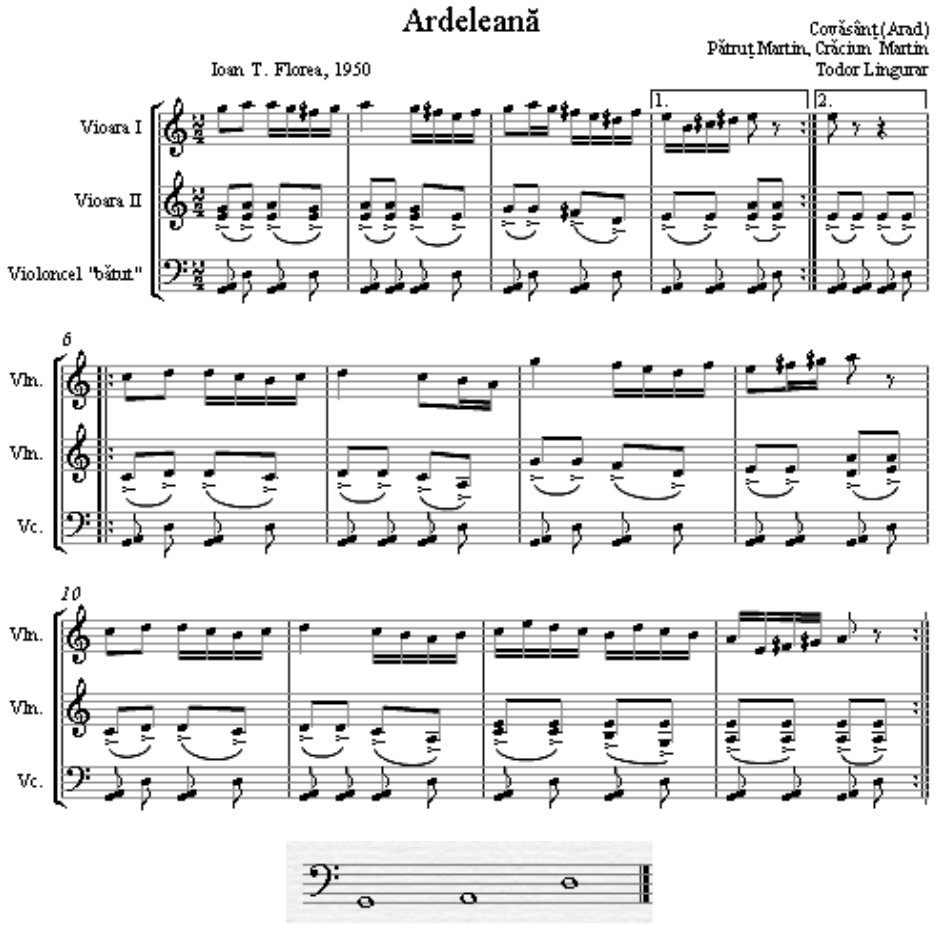
produs de un instrument membranofon acordat. De fapt, prin lovire, vibrația inițială a coardelor este însoțită de zgomotul înfundat produs de placa vibratoare a instrumentului. Componenta sonoră a atacului mai conține şi un zgomot suplimentar produs de coliziunea bățului cu coardele. În timpul interpretării, cu cât sunt lovite coardele mai aproape de căluş, cu atât zgomotul însoțitor specific instrumentelor membranofone este mai bine pus în evidență. Cele două tipuri de sunete emise de violoncelul bătut (prin ciupire şi prin lovire) se deosebesc în plan timbral, cât şi sub aspectul intensității sonore. Se creează astfel, pe verticală (în combinație cu linia melodică), raporturi sonore cvasispațiale.

Pe parcursul însoțirii liniei melodice, cântatul cu violoncelul bătut se constituie ca o pedală ritmică făcută pe un sunet fundamental, care contrastează parțial prin accentele sale cu metrica melodiei propriu-zise. În cadrul grupurilor instrumentale tradiționale, care aveau în componență violoncelul bătut, instrumentele solistice erau însoțite (după caz) de o vioară a doua (contră) sau de o violă. Sub aspect muzical, raporturile sonore pe verticală (de consonanță sau disonanță) stabilite între sunetele produse de violoncelul bătut şi cele ale instrumentului melodic sunt aceleaşi ca şi în cazul execuțiilor monodice sau omofone cu ison, la care melodia se subordonează unui sunet fundamental (perceput ca un centru gravitațional sonor pentru întreaga melodie). Ca şi în situațiile altor interpretări de această factură, în plan sonor vertical, o bună parte din melodiile tradiționale specifice zonelor în care a fost utilizat violoncelul bătut nu corespund unor astfel de construcții restrictive (cântecele cu cadența finală pe treapta a doua). Respectând modelul melodiilor interpretate cu ison, la piesele cântate cu violoncelul bătut, finalul rândurilor melodice are cadența făcută într-un mod mai puțin întâlnit în zona Banatului – pe treapta întâia.

Este greu de stabilit modul cum au fost gândite „intuitiv", pe verticală, raporturile sonore dintre linia melodică şi sunetele pe care le emitea violoncelul bătut, având în vedere faptul că în momentul de față ne-au rămas drept mărturie ca modele sonore exemplificative un număr destul de redus de execuții muzicale de acest fel. De asemenea, practica acestei interpretări avea diverse nuanțări zonale, manifestate atât prin felul acordajului, cât şi prin formulele ritmice folosite la acompaniament. În unele interpretări, prestația instrumentului este făcută prin emiterea unei frecvențe, la granița dintre *sunet* şi *zgomot* sau (după caz) *conglomeratul sonor* produs prin acordajul violoncelului bătut avea mai mult rolul de susținere metro-ritmică, deoarece pe parcursul interpretării compatibilitatea sunetelor emise pe verticală, la nivelul grupului instrumental, lăsa mult de dorit. În alte situații, *unul din sunetele emise* de violoncel era luat drept centru gravitațional sonor, acesta impunându-se autoritar (ca o formă de ison) pe tot parcursul desfăşurării melodice. De altfel, relațiile sonore rezultate din suprapunerea liniei melodice pe sunetele folosite la diversele modele de acordaj ne arată într-o formă

https://biblioteca-digitala.ro

elocventă – de la caz la caz – gradul (variat) de interdependență al construcției melodice în raport cu susținerea muzicală ritmico-melodică (stereotipă) folosită la această manieră de acompaniament. În mare parte, consonanța sunetelor pe verticală era respectată sau nu, în funcție de gradul de inițiere muzicală pe care îl aveau interpreții tradiționali. De asemenea, folosirea acestei maniere de cântat, mai ales în cadrul petrecerilor populare (în care jocul era manifestarea artistică de bază), determina ca problema relațiilor sonore ale „suportului muzical” să fie tratată pe un plan oarecum secundar.



„Argeleana” este un joc de interferență în zona Banatului de șes, în care putem observa diverse influențe stilistice ale zonelor limitrofe din sudul Ardealului (Bihor, Hunedoara). Acest mod de interpretare este specific pentru județele Arad şi Timiş, contrastând parțial cu interpretările tradiționale ale Banatului de munte.

https://biblioteca-digitala.ro

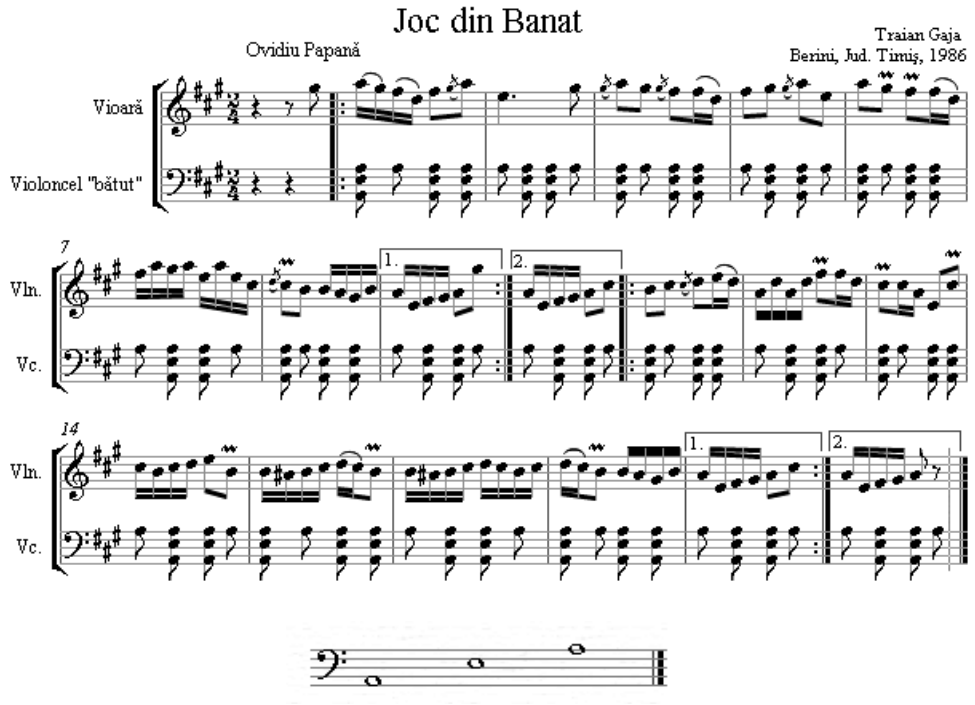
În privința acestei melodii am fost oarecum şovăielnic şi puțin derutat de modul în care trebuie judecată piesa sub aspect sonor: ca linie melodică individuală sau în relație cu acompaniamentul în cadrul unui tot unitar?

Într-un fel, sunetele emise de violoncel pot fi luate mai puțin în seamă pe plan vertical pentru că, sub aspect auditiv, prin asocierile de sunete (oarecum ciudate) obținute prin scordatură, ele apar ca un compromis sonor între o relație muzicală propriu-zisă şi zgomotul de tobă. Susținerea „contraşului" (vioara a doua) complică lucrurile sugerând *conştient*, prin acompaniamentul său complementar, o posibilă poziționare a liniei melodice pe un alt centru gravitațional sonor decât cel gândit prin simpla expunere a liniei melodice – *sunetul la*. De fapt, acest reper sonor poate fi luat ca sunet fundamental pentru întreaga construcție muzicală. În acest caz, linia melodică oscilează între o structură sonoră de tip lidico-mixolidian (secțiunea întâia) şi un mod minor melodic (secțiunea a doua). Acompaniamentul făcut la vioara a doua schițează pe verticală (cu unele mici nuanțe de ambiguitate) dominația acestei trepte pe parcursul desfăşurării melodiei (*la*, *mi) – do#*. Prezența aproape constantă a treptei a şaptea, sunetul *sol* cu rol de subton dă o notă de arhaism întregii desfăşurări melodice. Intervenția violoncelului „bătut" (prin sunetele *Sol, La, re*) destructurează parțial ansamblu sonor creat pe verticală de primele două instrumente. Sunetul *re* este folosit de cele mai multe ori într-o postură inadecvată (cântat simultan cu sunetul *mi* din cadrul acompaniamentului sau al liniei melodice). De asemenea, execuția simultană la violoncel a sunetelor *Sol, La* nu este de bun augur pentru susținerea pe verticală a acestei melodii. Aspectul sonor al întregii construcții muzicale pare a fi un acompaniament cu o funcție mai mult metro-ritmică, prin utilizarea unui conglomerat sonor aplicat pe o desfăşurare melodică parțial modală. Formula stereotipă de acompaniament a violoncelului bătut se întinde (ca formă de desfăşurare ritmică) pe parcursul a două măsuri.

Dacă analizăm, însă, construcția melodiei, în primul rând, sub aspect liniar putem avea o altă abordare a acestei organizării sonore. În privința violoncelului „...căutarea unor corespondențe între melodie şi acompaniament este exclusă prin caracterul stereotip al acompaniamentului. În cazul de față acel *acord de cvinte* (în poziție largă ar fi: *sol-re-la*) de fapt ar putea să coincidă cu centrele modale ale oricărei melodii cu substrat pentatonic cum este melodia în cauză"[3]. În privința liniei melodice „ ...este vorba de un substrat pentatonic în două secțiuni, repetate la cvintă, cu cadențele pe *mi* şi *la: la-sol-(fa# / fa becar)mi; re-do-(si)-la-sol*; ....formulele melodice de încheiere ale celor două secțiuni *(si-do#-re#-mi* şi *mi-fa#-sol#-la* – reluat la octavă) sunt formule stereotipe concluzive".

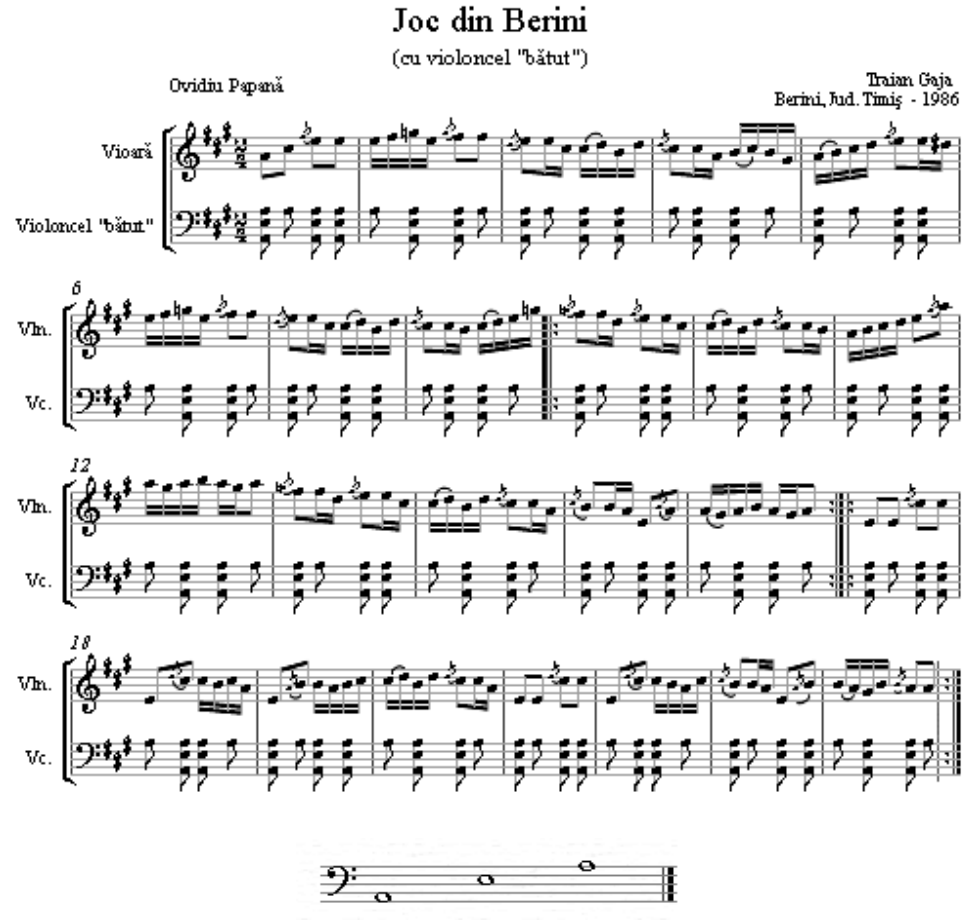
[3] Analiză muzicală sugerată de prof. univ. dr. Ileana Szenik, Academia de Muzică „Gh. Dima", Cluj-Napoca (analiză propusă de doamna profesor printr-un schimb de scrisori ce aveau această temă).

https://biblioteca-digitala.ro



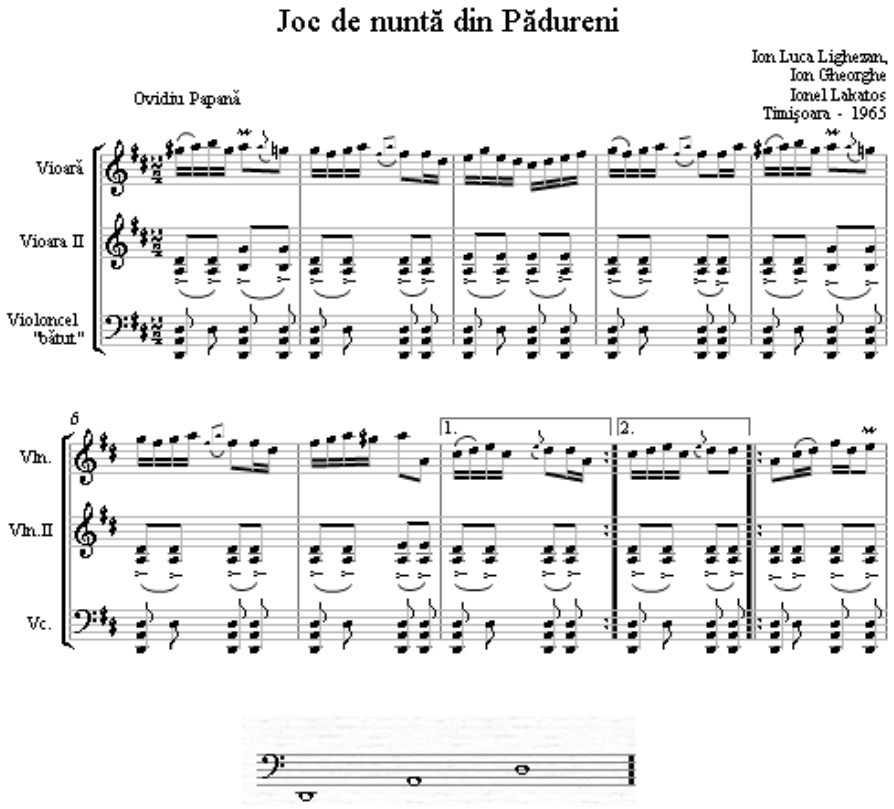
La cel de-al doilea exemplu muzical (o variantă melodică a unui joc local din Banat), relațiile sonore pe verticală apărute între linia melodică şi sunetele rezultate din acordajul violoncelului pot fi deduse mult mai clar. Execuția muzicală făcută doar la două instrumente simplifică oarecum modul de asociere pe verticală a sunetelor. În cadrul construcției melodice, pentru ambele secțiuni ale melodiei, *sunetul la* este luat drept sunet fundamental. La violoncelul „bătut”, alături de sunetul *La*, celelalte două sunete cântate simultan (*mi, la*) consfințesc acest statut relațional. De menționat este faptul că în cazul folosirii acestui acordaj pentru acompaniament, linia melodică are libertatea de a se constitui într-o structură sonoră de stare majoră sau minoră. În cazul de față, această melodie de joc este gândită într-o structură tonală (la major). Întreaga construcție muzicală evită folosirea în exces (pe verticală) a intervalelor disonante, aspectul sonor al acompaniamentului melodic făcut la violoncel fiind echilibrat. Sub aspect ritmic, chiar dacă formula ritmico-melodică stereotipă a violoncelului „bătut” se întinde tot pe parcursul a două măsuri, alternanța dintre sunetele ciupite şi sunetele lovite este făcută într-un mod diferit față de exemplul anterior.

https://biblioteca-digitala.ro



Jocul cântat cu „bandă” în localitatea Berini (județul Timiş) este alcătuit din trei secțiuni melodice distincte. La acest cântec (al cărei linii melodice este construită parcă în mod special pentru a fi cântată cu violoncelul „bătut”), întreaga construcție sonoră, inclusiv cadența finală care evită în mod intenționat treapta a doua, este legată de sunetul fundamental *la*. Prima secțiune a cântecului are o structură modală (mod mixolidian). Apariția accidentală a sunetului *re#* în contextul liniei melodice este nesemnificativă, ea având un rol eminamente ornamental, după modelul stilului de cântat lăutăresc. Celelalte două secțiuni melodice sunt construite pe o structură majoră. Acordajul sunetelor emise de violoncel (*La, mi, la*) se pliază perfect pe întreaga desfăşurare a linie melodice. De fapt, melodia (în totalitatea ei) este subordonată necondiționat față de sunetul fundamental.

https://biblioteca-digitala.ro

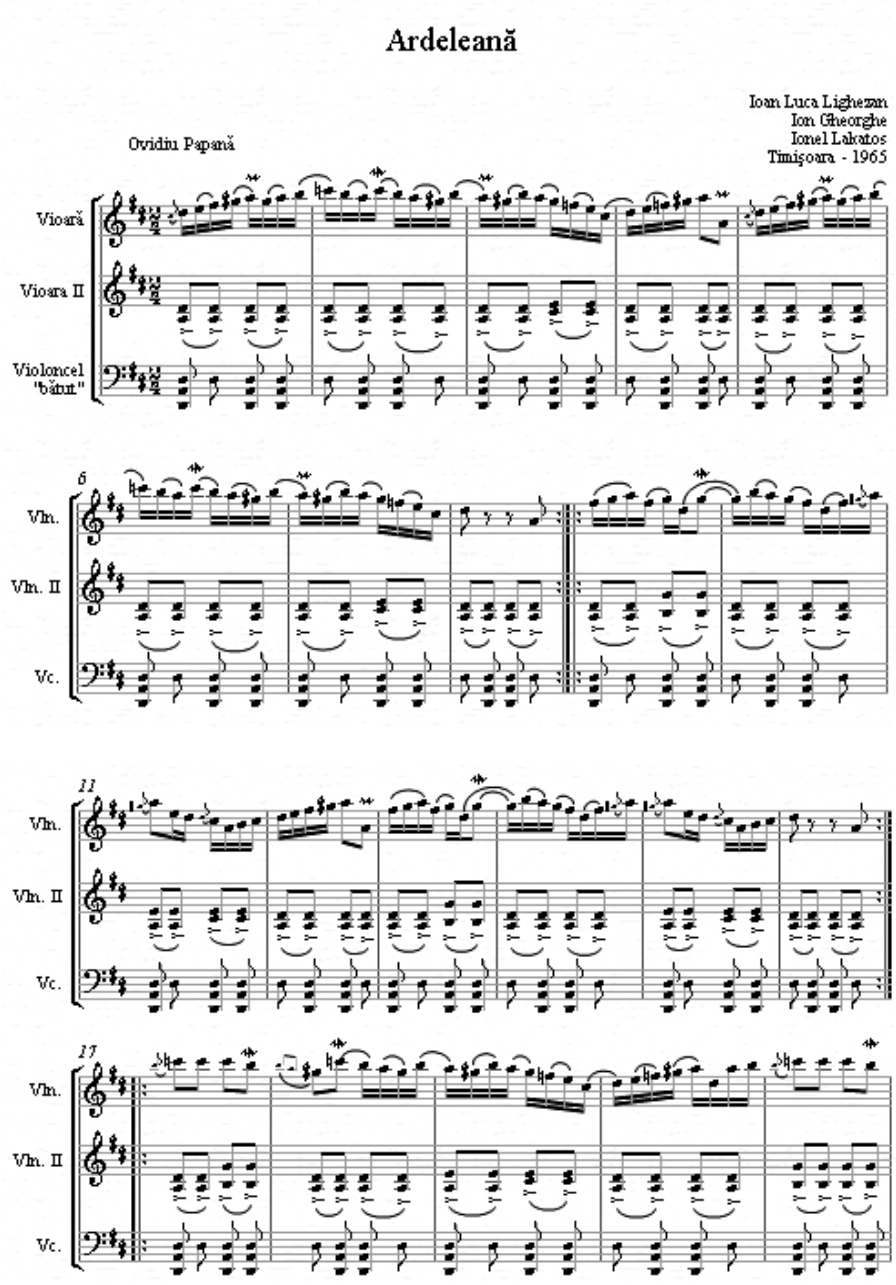


Jocul de nuntă din Pădureni este alcătuit din două secţiuni. Ca mod de alcătuire este un cântec bine adaptat pentru cântatul cu „bandă” din zona Banatului de Şes. Înregistrarea (fonoteca Radio Timişoara) făcută în anul 1965, la Clubul (cultural) „1 Mai” din Timişoara, are în componenţa ei trei instrumentişti care au practicat acest fel de interpretare în perioada interbelică[4]. Construcţia sonoră a liniei melodice este axată pe un centrul gravitaţional sonor dominant: *sunetul re*, la care treapta a patra este mobilă. Această cadenţare nu este întâmplătoare, deoarece respectă autoritatea muzicală a sunetului dominant. Vioara a doua, „contra”, schiţează un firav acompaniament de factură tonală, uneori în divergenţă cu centrul unic de referinţă (re) promovat prin acordajul violoncelului „bătut”. Tempoul alert al piesei face ca aceste mici neconcordanţe sonore să fie acceptate fără probleme pe parcursul desfăşurării liniei melodice. Sub aspect ritmic, intervenţia violoncelului „bătut” la acest cântec este mult mai simplă, formula ritmică de execuţie

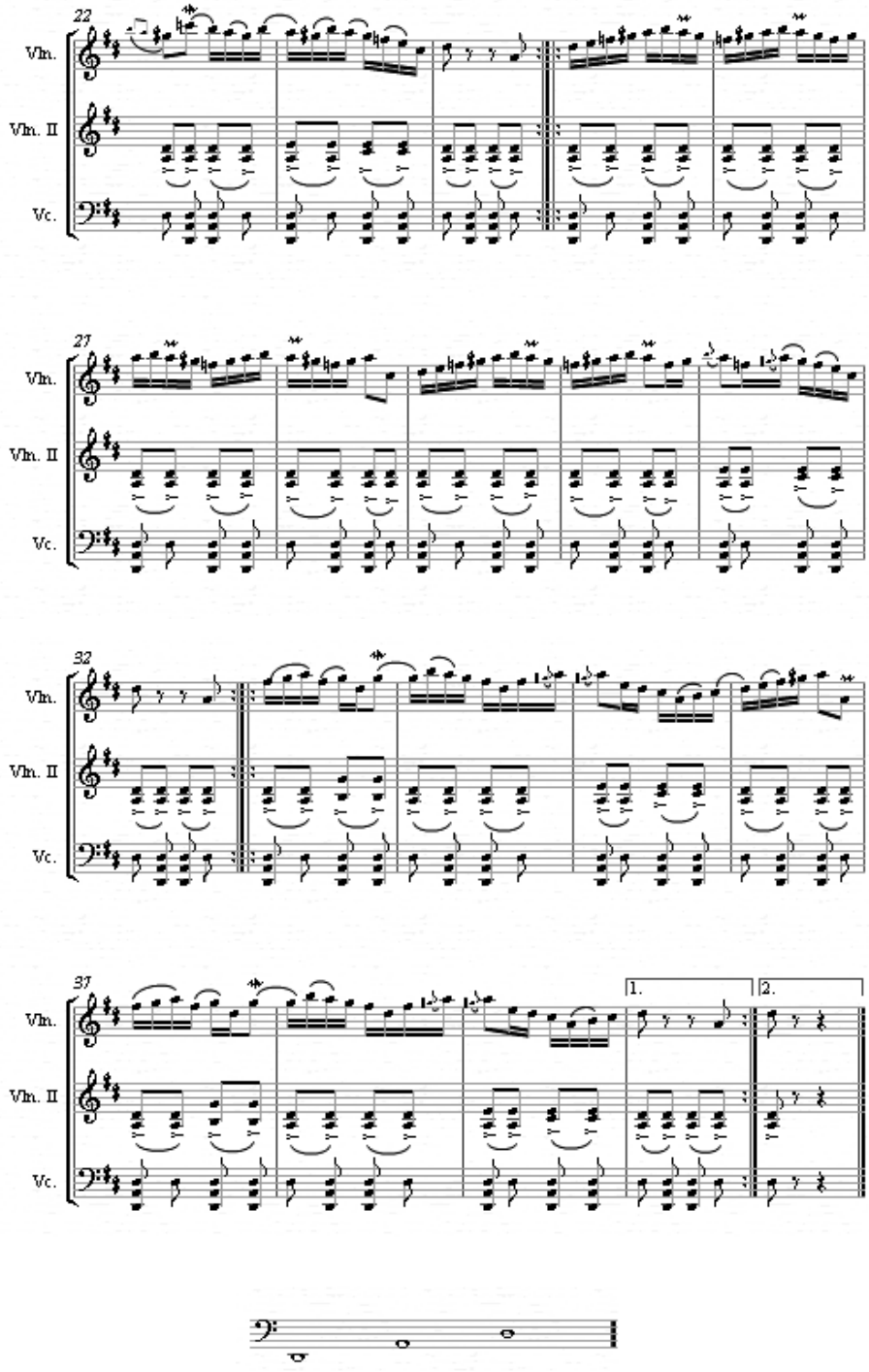
[4] Cei trei instrumentişti participanţi la înregistrare au fost în perioada respectivă colegii mei „vârstnici” de ansamblu orchestral.

https://biblioteca-digitala.ro

(stereotipă) fiind desfăşurată doar în cadrul unei singure măsuri, ceea ce ne arată că în funcție de tipul jocului, melodiile locale (chiar din aceeaşi zonă) aveau unele ritmuri distincte care erau respectate cu strictețe.

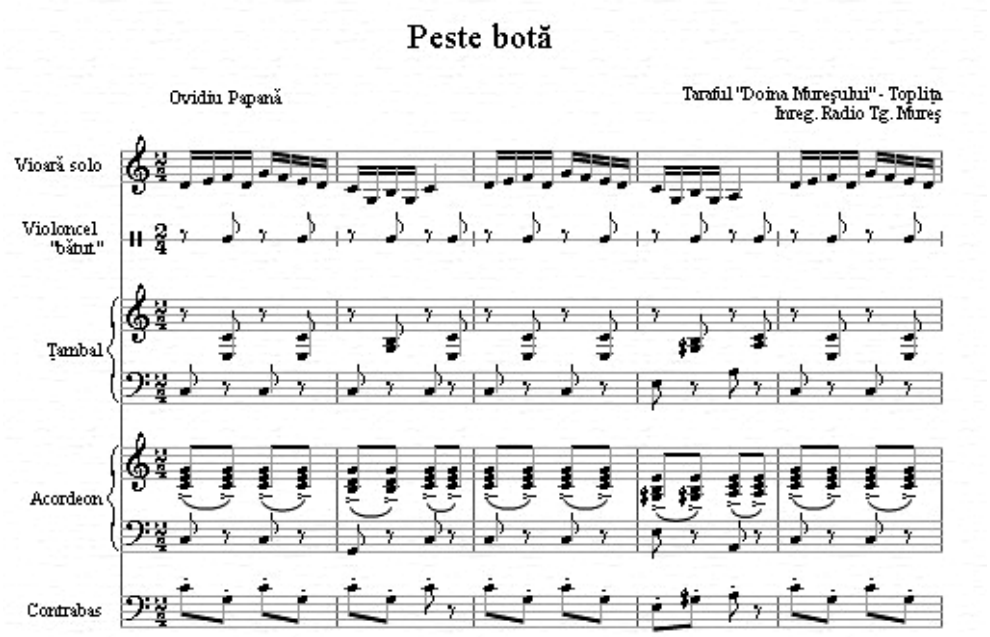


https://biblioteca-digitala.ro

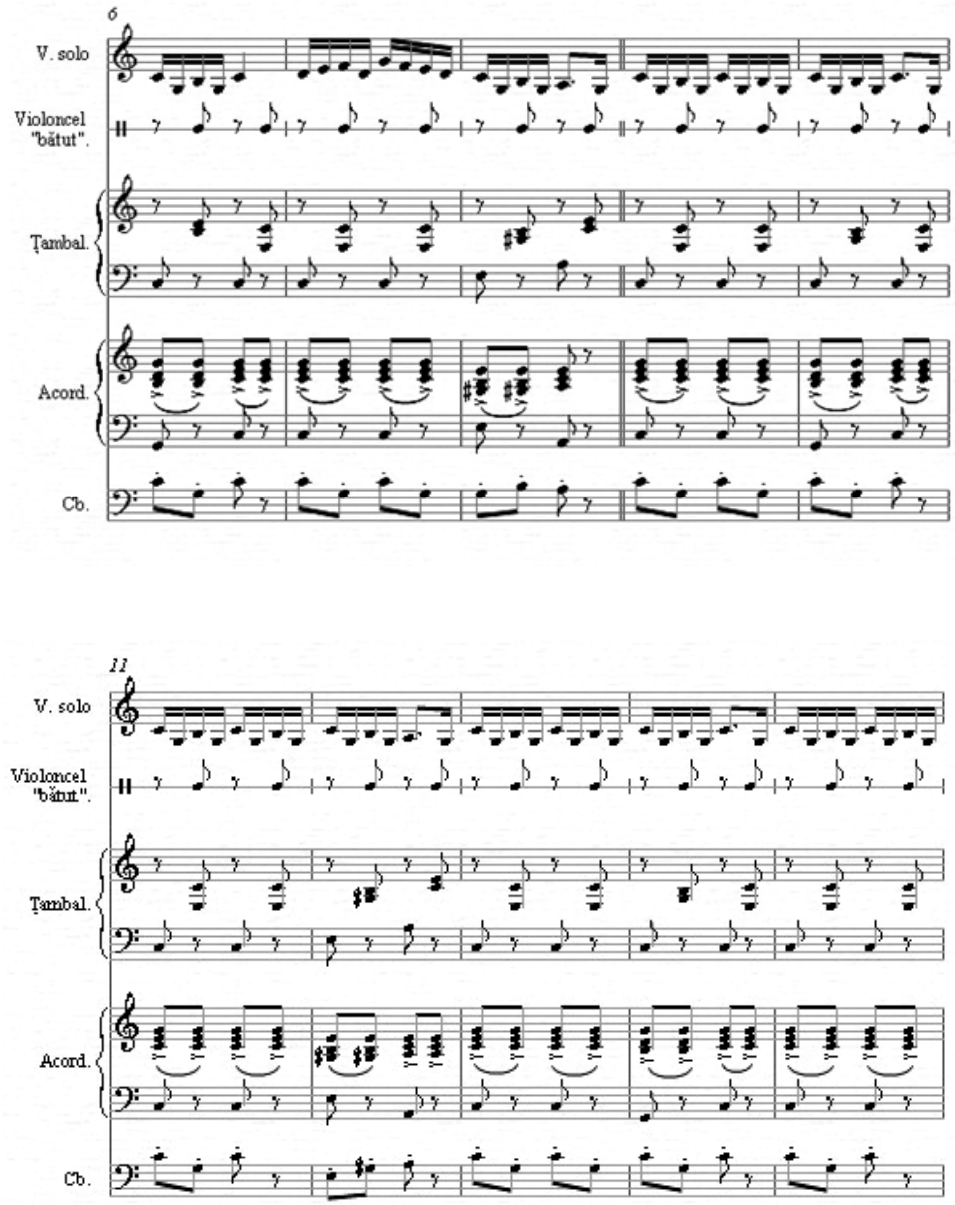


https://biblioteca-digitala.ro

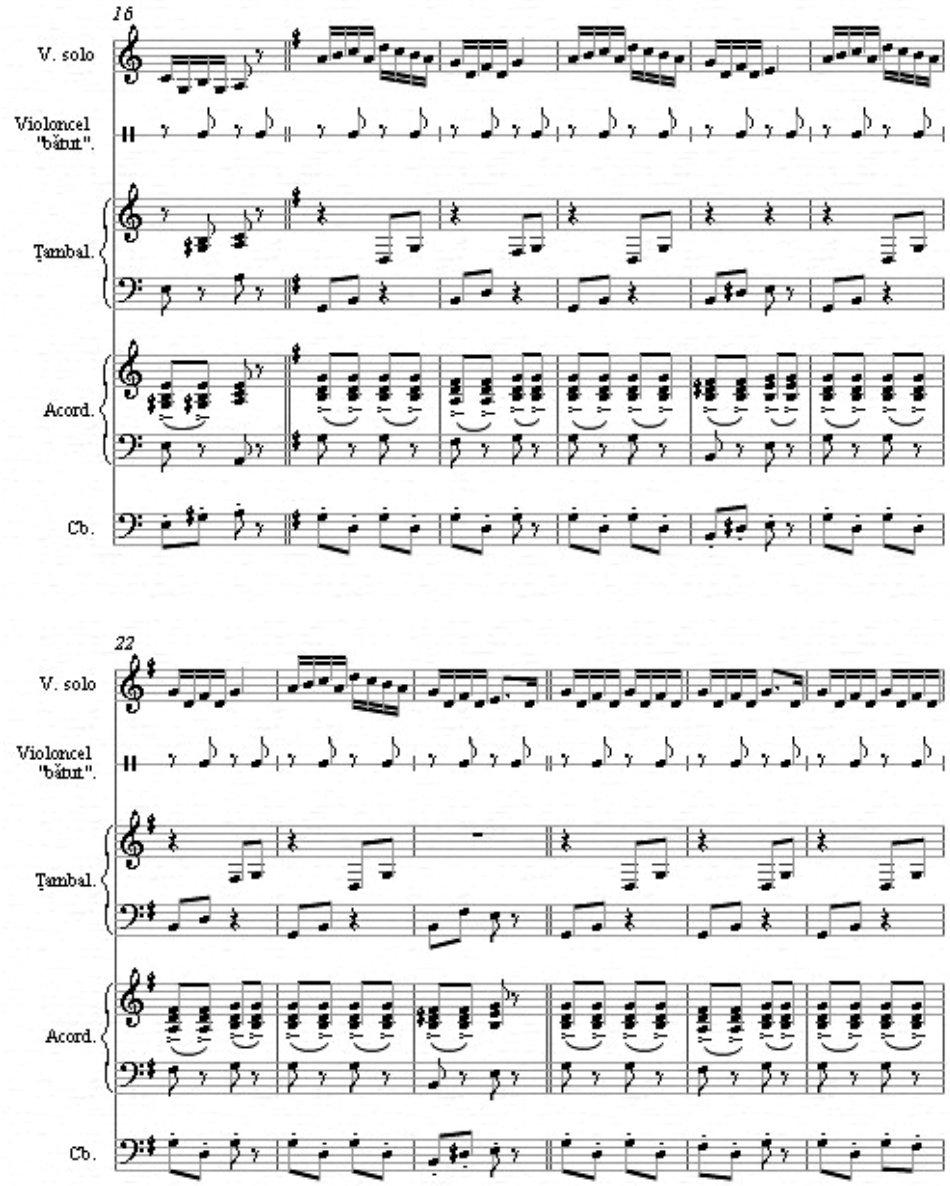
Această melodie este tipică pentru zona de şes a Banatului în care vioara avea un rol solistic de prim rang. Discursul melodic al instrumentului se remarcă prin folosirea unor trăsături de arcuş dificile, aparent dezordonate, tehnica tradiţională de cântat apelând la un legato oarecum nefiresc pentru execuţiile curente folosite la vioară. Ca şi în cazul melodiei precedente, construcţia sonoră a liniei melodice este axată pe un centrul gravitaţional sonor dominant: *sunetul re.* Maniera de interpretare a instrumentelor care realizează acompaniamentul este aproape identică, grupul instrumental conturându-şi un stil propriu de execuţie. Formula ritmică a violoncelului „bătut" se întinde la această melodie pe parcursul a două măsuri. Linia melodică a cântecului respectă în mare măsură dominaţia sunetului fundamental (re) dar planul sonor al acesteia profită din plin de intervenţia alteraţiilor accidentale. Astfel, în prima parte a melodiei avem unele inflexiuni pasagere ale modului lidian (sol #) precum şi ale modului mixolidian (si b). De asemenea, pe parcurs, prin apariţia accidentală a lui *fa becar* (în relaţie cu *sol #*) se conturează un mod cromatic de stare minoră. Cântecul este alcătuit din patru secţiuni distincte. În timpul execuţiei, ordinea repetării acestor secţiuni nu este respectată decât parţial.



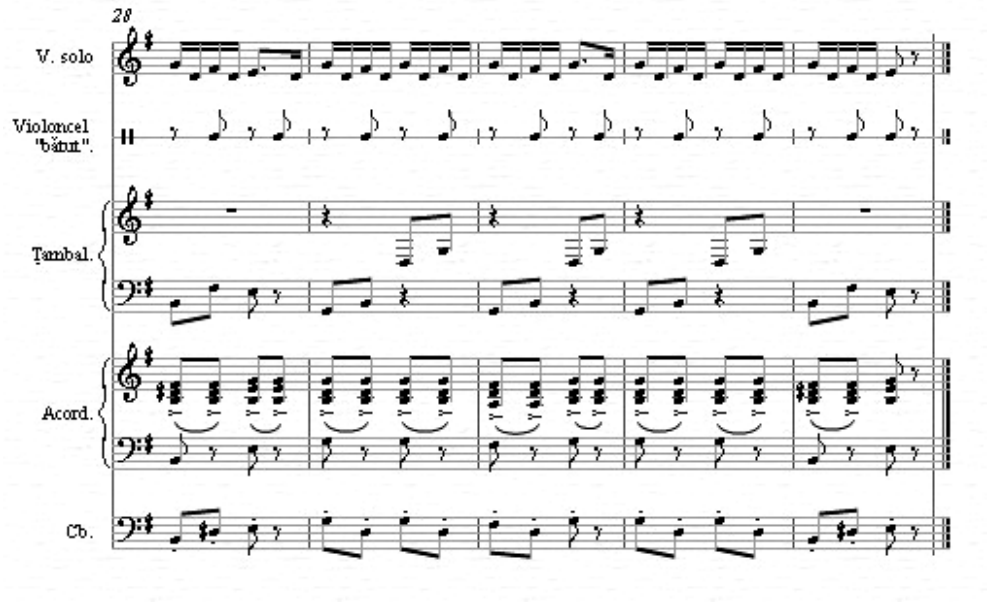
https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro



„Peste botă” este o melodie din Ardeal executată de taraful „Doina Mureşului” – Toplița (înregistrare fonoteca Radio Târgu Mureş). Grupul instrumental are în componența sa, alături de contrabas, un instrument cu rol de percuție (identificat a fi un violoncel bătut). Spre deosebire de piesele anterioare, aici susținerea instrumentului este confuză, fără a se putea distinge un sunet cu o frecvență bine determinată. Efectul sonor obținut seamănă mai mult cu zgomotul produs de un bici. În condițiile folosirii violoncelului bătut, la această interpretare coardele sunt lovite puternic, ele atingând în timpul vibrației chiar limba instrumentului (procedeu care determină sonoritatea amintită). Planul construcției melodice al acestei piese se bazează pe doi centri gravitaționali sonori, linia melodică având două secțiuni distincte care sunt transpuse identic la un interval de cvintă superioară. Susținerea armonică a melodiei respectă formulele de acompaniament tipice pentru zona Ardealului. Țambalul desfăşoară o figurație armonică într-o perfectă conlucrare cu succesiunile de acorduri executate la acordeon.

Analizând modul în care a fost utilizat violoncelul bătut în ipostazele sale de interpretare, se remarcă diversitatea formelor de emisie sonoră: sunet nedefinit sub aspectul înălțimii, conglomerat sonor, pedală cu aspect poliritmic pe un sunet fundamental bine determinat. Dacă studiem evolutiv maniera inedită de cântat a formațiilor tradiționale, care au avut în componența lor violoncelul bătut, se poate observa faptul că de-a lungul timpului grupurile muzicale din Ardeal şi Banat nu au reuşit să rămână viabile în plan interpretativ datorită evoluției (tonale) a stilului de cântat din practica muzicală orală a secolului al XX-lea, care excludea dependența

https://biblioteca-digitala.ro

exclusivă a melodiei față de un singur reper sonor. De asemenea, putem lua în considerare şi concurența făcută (sub aspect interpretativ) de celelalte instrumente cordofone de acompaniament, în primul rând a contrabasului. Treptat, în interpretările tradiționale, melodia a început să fie însoțită de susțineri de factură armonică alcătuite mult mai riguros după modelul apusean. O altă posibilă cauză a renunțării la această manieră de cântat este legată de schimbarea destinației pe care au avut-o interpretările muzicale ale grupurilor de instrumentişti odată cu trecerea timpului. În cadrul manifestărilor artistice mai recente (la care predomină caracterul spectacular), principala funcție a violoncelului bătut (metro-ritmică), apreciată mult la petrecerile tradiționale rurale din prima jumătate a secolului al XX-lea, era considerată a fi monotonă şi oarecum neatractivă pentru producțiile scenice. În aceste cazuri, violoncelul bătut putea fi prezentat doar ca o curiozitate muzicală (relicvă) în peisajul muzical-folcloric contemporan.

În momentul de față cântatul cu violoncelul bătut a devenit aproape necunoscut în spațiul culturii orale româneşti. Această formă de interpretare se întâlneşte foarte rar în cadrul înregistrărilor muzicale ale interpreților tradiționali din Ardeal şi Banat. În Ungaria există încercări susținute pentru a fi reintrodus pe plan interpretativ (scenic) în muzica tradițională maghiară (promovate în mod special de mass-media). Au fost confecționate copii ale unor instrumente de acest fel care sunt folosite în interpretările unor cântece de joc maghiare preluate din zona județelor (Mureş, Covasna, Bacău – România) în care violoncelul „bătut" a fost folosit de naționalitatea maghiară (tabăra de folclor Laiosmije – Ungaria). În spațiul cultural romanesc acelaşi demers este făcut de mine prin elaborarea acestui studiu şi prin confecționarea (reconstituirea) unui model de violoncel „bătut" de tip patriarhal – autohton

Până în prezent, violoncelul „bătut" a rămas consemnat doar sumar în câteva lucrări teoretice din domeniul organologiei, cu toate că în trecut (într-un anumit segment de timp şi spațiu) rolul său în viața muzicală rurală românească a fost deosebit de important.

BIBLIOGRAFIE

Alexandru, Tiberiu, 1956, *Instrumentele muzicale ale poporului român*, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă.

Rădulescu, Speranța, 1984, *Taraful şi acompaniamentul armonic în muzica de joc*, Bucureşti, Editura Muzicală.

Florea, Ioan, **T**., 1997, *Scrieri etnomuzicologice,* Arad, Editura Mirador.

https://biblioteca-digitala.ro

„CRONICA DE TEREN" ŞI ROLUL EI ÎN PROCESUL DE CREARE ŞI INTERPRETARE A DOCUMENTELOR DE CULTURĂ ORALĂ. APLICAȚIE ASUPRA COMPLEXULUI TEHNIC ŞI DE MENTALITATE REFERITOR LA PRELUCRAREA FIERULUI ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ*

LAURA JIGA ILIESCU, MONICA BEATRICE BERCOVICI,
VLAD ANDREI GHERGHICEANU

The field chronicle and its use in the process of creating documents of oral culture. Application over the complex of iron processing, in the contemporary Romania

The authours bring into attention a specific type of field notes, placed between the public and the private spaces – the chronicle of the journey. This sort of writtings integrate technical data in the large context of the ethnofolkloristic reality and in the visible and invisible context of fieldworking by itself. In the end, it has metatextual relevance to the recorded documents.

Cuvinte-cheie: *cercetare de teren, jurnal de călătorie, prelucrarea fierului.*

Keywords: *fieldwork, fieldnotes, ironsmith, documents of oral culture.*

* Cercetarea care stă la baza acestui articol este desfăşurată în cadrul proiectului *Oameni şi fiare. Cercetarea statutului, real şi imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*, proiect finanțat în cadrul PNII, prin CNCSIS – UEFISCSU, program Idei, cercetare exploratorie, cod ID_1173.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul „*Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor*" şi a proiectului *Culoare de cultură şi civilizație: Dunărea, Marea Neagră şi Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrare a materialelor*.

Dr. Laura Jiga Iliescu, CS II, folclorist, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România;

Drd. Monica Beatrice Bercovici, cercetător, folclorist, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România;

Vlad Andrei Gherghiceanu, artist plastic.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 71–83

https://biblioteca-digitala.ro

Discuția pe care o propunem pornește de la două evidențe familiare fiecărui cercetător etnolog care desfășoară activitate de teren.

1. Deplasarea pentru observarea fenomenelor culturale şi crearea de documente este un proces pe parcursul căreia se configurează un personaj care are deopotrivă calitatea de explorator în numele științei pe care o deserveşte şi de călător în nume personal. În formularea Barbarei Tedlock: "The ongoing nature of fieldwork connects important personal experience with an area of knowledge; as a result, it is located between the interiority of autobiography and the exteriority of cultural analysis"[1].

2. Este aproape de neimaginat un culegător de folclor, sau de date etnografice, fără caiet şi unealtă de scris, pe care o ține fie în mână, fie măcar într-unul dintre buzunare. Aparatele de înregistrare, oricât de performante, nu elimină blocnotesul.

Identitatea cel puțin dublă a culegătorului, pe de o parte, prezența cotidiană a gestului scrierii în cursul unei culegeri de teren de factură etnografică şi/sau folcloristică, pe de altă parte, țin de resorturi şi au consecințe metodologice, deontologice şi, nu în ultimul rând, epistemologice. O parte dintre acestea le voi dezvolta aici, analizând un instrument de lucru intrat relativ recent[2] şi în mod sporadic în atenția specialiştilor preocupați de metodologiile de culegere şi arhivare a documentelor de cultură orală: jurnalul de călătorie.

CE SCRIEM, PENTRU CINE SCRIEM, DE CE SCRIEM PE TEREN, ÎN GENERAL

Un inventar al tipurilor de note de teren cuprinde: "headnotes, scratch notes, fieldnotes proper, fieldnote records, texts, journals and diaries, letters, reports, papers"[3]. Iar lista nu este exhaustivă. Se mai pot adăuga fişele standardizate de informator, fişele de context, schițe, transcrieri *ad-hoc* etc. Această mare varietate provine din destinațiile şi funcțiile diferite ale feluritelor scrieri – cu corolarul

[1] Tedlock: 2003, 165.

[2] Totuşi, în anul 1941, *Instrucțiunile* trimise de către Urbain Cassa, Pierre Luis Duchartre şi George Henri Rivière membrilor echipei de cercetare de teren a Muzeului Național de Arte şi Tradiții Populare (Musée national des Artes et Traditions populaires) din Paris, conțineau o referire la «Le journal de route este un instrument tenu au jour le jour et servant de base chronologique à tous autres instruments de travail. [...] Le journal de route sera placé en archives à l'issue de votre mission" (Christophe: 2000, 141). În anul 1945, acelaşi Georges Henri Rivière scria: «Le journal d'activité [...] indique: 1 – le déroulement chronologique du travail quotidien: personnes et lieux visité, notes, dessins, photos et autres documents recueillis, notes prises dans des documents locaux [...]; 2 – les détails de la vie quotidienne qui, bien que ne rentrant pas strictement dans le cadre de l'enquête, n'en contribuent pas moins à caractériser une époque, un millieu et les conditions généèrales de la vie et de la recherche; 3 – les réflexions personnelles et les hypothèses de travail que l'enquête suggère. Le rédiger chaque soir» (Christophe: 2000, 141).

[3] Sanjek: 1990, 28.

https://biblioteca-digitala.ro

metodologiei de alcătuire şi, de aici, a formei (structură, manieră de notare etc.) –, de momentul alcătuirii textelor (direct în teren sau ulterior), de personalitatea şi formaţia ştiinţifică a scriitorului culegător. Fiecărei etape a lungului proces de înregistrare, prelucrare şi de transformare a datelor din teren într-un document de arhivă sau, mai departe, într-un studiu etnografic ori folcloristic, îi corespunde un anumit fel de text. S-ar părea că gestul scrierii ocupă o poziţie centrală în cadrul demersurilor etnologice (desigur, fără a o epuiza). Ori, aşa cum în nenumărate rânduri s-a arătat, scrierea re-ordonează deopotrivă realitatea observată şi (re)poziţionează scriitorul în aceste noi cadre ale realităţii. Tocmai aceste procese ne interesează aici, dar nu din perspectivă (auto)reflexivă, ci din aceea a creării şi arhivării analitice a documentelor de cultură orală şi a cercetării calitative.

CE AM SCRIS, PENTRU CINE AM SCRIS, DE CE AM SCRIS O *CRONICĂ DE CĂLĂTORIE*

Cercetările de teren la care mă voi referi în mod special au fost realizate în anul 2009, în cadrul proiectului *Oameni şi fiare. Cercetarea statutului, real şi imaginar, al lucrătorului în fier în societatea românească, din epoca preindustrială la societatea de consum*, de către o echipă relativ eterogenă formată din oameni cu experienţe, cu aşteptări şi abordări diferite asupra terenului şi asupra temelor supuse interogării – doi etnologi de formaţie folcloristică, un etnomuzicolog, un artist vizual şi un artist plastic (metal). Despre analizele şi interpretările elaborate în cadrul acestei cercetări vom scrie o carte. Aici mă voi opri asupra unei etape a procesului de culegere şi interpretare a datelor, care iniţial fusese gândită ca parte componentă a laboratorului intern de cercetare, destinată, aşadar, strict membrilor echipei.

Este vorba despre alcătuirea câte unui jurnal-cronică a călătoriilor în care rememorarea detaliată a deplasării integrează, ordonează şi „pune în pagină” datele tehnice alături de observaţii şi impresii subiective.

Cronica scrisă a acestei călătorii, prima din seria celor desfăşurate în cadrul proiectului mai sus menţionat, este consecinţa unui gest oarecum spontan al unuia dintre membrii echipei[4], cu scopul multiplu de a oferi un suport mnemonic, cu caracter privat, nu doar evenimentelor la care am participat, ci şi manierei în care ele s-au înlănţuit, pe de o parte, de a integra datele referitoare în mod direct la tema proiectului nostru de cercetare în contextul etnologic şi cultural local, pe de altă parte. Un fel de centralizare, desfăşurată pe planuri multiple, a tuturor datelor culegerii.

[4] În forma iniţială, *cronica* a fost scrisă de către Laura Jiga Iliescu şi definitivată împreună cu Monica Bercovici şi Vlad Andrei Gherghiceanu. Elaborarea acestui articol, precum şi asumarea responsabilităţii asupra sa, aparţin Laurei Jiga Iliescu.

https://biblioteca-digitala.ro

Decupate, informații legate direct de subiectul precis al cercetării constituie documente autonome care sunt arhivate, cu numere de inventar, în AIEF. Spre exemplu:

„Talanga: 150 h/150 L/ 48 l/ 70 d mm, 385 g, sudură cu alămire pentru încheiere, piesă internă mobilă din piele (pt. schema din caiet teren)".

La arhivare şi clasare i se adaugă datele legate de proveniența obiectului, numele culegătorului, locul şi data culegerii.

Cronica, însă, le plasează în momentele specifice în care au fost înregistrate, alături de celelalte date. Prin multiple contextualizări şi suprapuneri de planuri – care includ şi contextele intern şi extern al culegerii, condițiile în care s-a desfăşurat – am dorit să refacem caracterul integrator şi fluid al datelor de teren, în pofida fragmentarității inerente culegerii.

Natura datelor notate în *cronică*, ca şi maniera stilistică în care sunt exprimate, țin deopotrivă de viziunea ştiințifică a cercetătorului, de interesul față de anumite teme, de competențele şi experiența profesională şi socială, de sensibilitatea şi natura emoțională, personală, a culegătorului.

● cadrul general în care trăiesc subiecții principali ai interviurilor noastre, fierarii:

„Frumoasă şi narativă mi-a părut mie Țara Zarandului. [...] Oameni deloc suspicioşi".

Această primă impresie este oarecum contrazisă de o altă întâmplare:

„În fine, i-am oferit două ciocolate, mici, pentru soție, cu chiu cu vai le-a luat, iar noi am plecat spre fierarul indicat, dându-ne un fel de întâlnire pentru a doua zi, cine ştie, poate mai trecem pe aici dacă vom reveni la fierar, că acuma este deja aproape noapte".

Episodul continuă ziua următoare:

„Revenind a doua zi la Zdrapți, am trecut, din nou, prin curba unde, cu o zi înainte, stătuserăm de vorbă cu paznicul vacilor. Zărindu-l, bucuroşi, am oprit, plini de zîmbete. Iar el, zîmbind serios, s-a apropiat de mine, a scos iute (căci era totul pregătit) ciocolatele din buzunar, nedesfăcute şi a zis: «Vă rog să le luați înapoi, că mă mustră conştiința că am luat ceva de la cineva pe care nu cunosc». Scurt. Apoi am plecat mai departe. Voi întreba de aici încolo ce este acela un *străin*".

„Spre seară am trecut prin cariera de exploatare de cupru de lângă Roşia Montana. Înfricoşător (părerea mea), imagini de sfârşit de lume roşcată şi abandonată, la care contribuia din plin ceața, umezeala şi întunericul care se lăsa".

● crâmpeie de observații referitoare la componenta umană şi la practicile cotidiene în zonele cercetate:

„Cruci şi case răzlețe, oameni care stau singuri şi privesc în zare. Un tată foarte ochelarist care îşi plimba fiul cu scuterul/motoreta. Domnul Goarnă. Avem poză; l-a plimbat pînă s-a terminat benzina, apoi s-au aşezat şi s-au uitat în zare, de sus, de pe plai etc."

https://biblioteca-digitala.ro

- contextul social:

„comentariile despre români, unguri, nemți, țigani, merită atenția. rec. Vezi că mai apar şi poveştile cu românii plecați din Remetea şi mutați la Râmeț, călcați de căruțele ungurilor”. [O astfel de informație este utilă pentru înțelegerea statutului social al fierarului în raport cu relațiile interetnice zonale, n.n. L.J.I];
sau: „Situația încurcată din R. M. [...].La rândul lui, D. a făcut formele pt. vânzarea pământurilor şi a casei către firma de exploatare a aurului. Încă nu a vândut. Dar dacă i-l mai cere cineva, îl vinde şi se mută la Alba Iulia; duce şi fierăria cu el (zidurile rămân aici). Deşi n-ar vrea. Dar ce să facă dacă aproape toată lumea a plecat, rude, prieteni şi cunoscuți? Acum dacă merge la crâşmă, nu mai cunoaşte pe nimeni; fețe noi şi străine. Aşa că merită deranjul mutării; deranjul a fost făcut. Vorbind despre asta, se înflăcărează. Decât să vină ăştia să strice pământul şi aurul, mai bine îl lăsau acolo până se năşteau unii care să ştie ce să facă cu el”.

- practici locale:

„La Sălciua, satul Valea Largă, am văzut primul crâng de morminte din grădina oamenilor. Familia G. Am strigat şi a ieşit o femeie tânără, care imediat a chemat-o pe mamă sau soacră, care a ieşit din casă zâmbind. Au ieşit şi fiii sau ginerii ei (doi bărbați tineri şi puternici): cu limbă de moarte, bunicul a cerut unde anume să fie înmormântat. Aici, exact în locul acesta «ca să uite încolo», direcție şi spațiu spre care privise toată viața. Cimitirul este departe. Acum nu-i mai lasă preotul să-şi îngroape morții decât în cimitir”.

- modul în care am interacționat cu informatorii:

„**A**, ca cel mai activ interlocutor al lui Stâncel, este supus la o probă: făcîndu-ne cu ochiul nouă, celorlalți, îi spune lui A să estimeze mai întâi şi să ridice, mai apoi, poarta de fier forjat la care lucrau cînd am ajuns noi [....]”. [informația se referă, indirect, la codul prin care interacționează fierarul experimentat cu novicii, n.n.L.J.I].

Câteva zile mai târziu, la un alt fierar:

„Ne-a invitat să stăm la el; nu se poate, am răspuns; altă dată atunci, a spus. Soția părea de acord. M. şi cu X nu se dădeau duşi. Parcă nici A. Soția, văzându-l pe I. prin curte: nu-l lăsați la noi, să-i fie ucenic?” [informație care poate explica durata lungă a discuțiilor cu acest fierar, disponibilitatea sa şi a culegătorilor pentru abordarea unor subiecte aparent fără legătură cu fierăritul – spre exemplu, relația cu moartea şi puterea fizică a unui fierar; toate acestea se regăsesc în cadrul înregistrărilor, n.n.L.J.I];
Sau: „Discuția curgea, el avea chef; apoi M. a întrebat cum făcea hițul. «A! Păi dumneata mai ştii câte ceva!». După remarca asta, a întrerupt brusc întâlnirea şi ne-a condus spre ieşire. Parcă am auzit o aluzie la bani, dar nu mai ştiu dacă din gura lui sau a nepoatei sale, cu care locuia (ceva despre sărăcie, nici bani de pâine etc.)”. [Informația este utilă, pentru că explică întreruperea bruscă a culegerii, n.n.L.J.I]

https://biblioteca-digitala.ro

● contextul în care s-a desfăşurat interviul:

„Era acasă şi nu arăta deloc a fierar, ci mai curând a cantor de biserică. Suspicios. Ne-a cerut să ne legitimăm, ne-a lăsat un pic în fierărie, poze care nu mi-au prea reuşit [...]. Deşi spunea că nu mai lucrează, decât foarte ocazional (nu pe bani, ci în schimbul unei munci; dacă o fi adevărat; poate că s-a temut că suntem reprezentanți ai ordinii şi disciplinei publice care îl prindem că nu plăteşte impozit). A fost, totuşi, de acord să ne revedem a doua zi, în formație completă (cred că s-a cam speriat când a aflat că mai sunt doi colegi, iar eu m-am simțit ca şi Gandalf când s-a dus prima oară la Bilbo, cărând toți piticii după el); sau: timid, voios că are cui vorbi despre ceea ce face el, deşi din grădina din spatele casei privirile mânioase ale soției (el avea de reparat acoperişul, nu de stat de vorbă cu noi) precis că l-au împuns şi pe el, nu doar pe noi". [Evident aceasta a influențat maniera de desfăşurare a interviului, n.n.L.J.I].

● aprecieri asupra persoanele întâlnite:

„E un fierar supertehnic, nu e de subestimat"; sau, mai puțin laudativ: „Volubil. Glume cam neplăcute, ca să nu zic că unele un pic libidinoase".

Caracterul privat al textului a permis emiterea unor observații şi aprecieri, pozitive sau negative, la adresa evenimentelor şi persoanelor întâlnite, care, altfel, ar fi rămas, probabil, trecute sub tăcere ori păstrate în sertarele personale.

● situații care țin de contextul evenimențial imediat în care s-a desfăşurat culegerea şi care îi priveşte pe culegători:

„La R. M. am ajuns pe întuneric, flămânzi şi obosiți. Am tras la primul care s-a oferit să ne găzduiască. Proastă idee. Urât, neîngrijit şi nici de tot curat. Dar cu tablouri de neuitat. Şi bibelouri. Am dormit prost, eu una. T. s-a dus să-şi caute odihna în altă parte. Ploaie, ploaie. Dar ce cățel! Şi ce mîță!! [...]".

Altele care dau seamă de situațiile periculoase la care se expune orice culegător de teren:

Mai departe pe drum, spre Roşia Montana. Drum greu pentru Matis şi pentru M; am trecut chiar şi printr-o apă, spre Sălciua, căci calea de întors era la fel de grea. Remarcabilă, salvatoare şi periculoasă ideea lui M. de a face un fel de podeț din bolovanii de pe marginea râului, peste care a aşezat roțile maşinii;

sau de starea spirit din timpul culegerii:

„I. şi-a uitat aparatul foto la terasa unde am mâncat, l-a recuperat. A tunat şi ne-a adunat, hăbăuci, dar bine dispuşi; toți (cu excepția lui **A**, de nu mă înşel) am uitat măcar câte ceva, recuperat până la urmă"; sau: „Totul aici mi s-a părut ca într-o poveste din cauza căpițelor uriaşe printre care trebuia să te strecori ca să intri în fierărie".

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 1 – Detaliu din curtea fierarului A.M. din Viişoara.

Discuţiile serale sau în pauzele de lucru au cristalizat idei strategice, metodologice şi tematice de abordare a călătoriilor viitoare. Cercetarea pe care o întreprindem prevede mai multe deplasări pe teren, care, în pofida fragmentarităţii cronologice, sunt coerente din punctul de vedere al problematicii. De aceea au fost incluse în *cronică* ca un capitol aparte:

> „Idei de îmbunătăţire a terenului: şedinţe serale, scurte şi înregistrate; hărţi mărite şi detaliate pe care să marcăm fierăriile (vizitate sau dau identificate); noi întrebări:

https://biblioteca-digitala.ro

> cum li se pare faptul că sunt filmați; unde sunt și cum funcționează punctele de colectare a fierului; de ce fac ornamente? nu e pierdere de vreme?; discuții separate cu soțiile; inventar al obiectelor de fier dintr-o gospodărie".

sau pur și simplu inserate în corpul *cronicii*:

> „A**.** zice despre el [un anume fierar, n.n. L.J.I.] că are o tehnică anume pentru hiț/hitz. E dispus să arate. Dispus să facă o demonstrație cu toate tipurile de fondanți – BORAX, pământ galben, sticlă pisată. Ăsta ar fi un subiect de urmărit: ce anume face fiecare aparte, tehnică personală".

Lucrurile s-au petrecut imediat după întoarcerea acasă și s-au bazat pe memoria încă proaspătă și pe notițele scrise direct în teren[5]. Așezând *post factum* datele pe hârtie, am reevaluat fiecare informație din perspectiva globală a călătoriei:

> „A avut un ucenic, pe care l-a descris cam așa: tânăr, sub 30 de ani, venea (dar și acuma mai vine; adică ar mai avea de învățat, cam asta ar vrea să zică în subtext) cu bicicleta; lucrau împreună, așa l-a învățat meseria; mâncau împreună. E bun „și el" (dar nu chiar ca „mine"), știe. Locuiește în C. Am avut o surpriză când l-am văzut a doua zi pe acest fost ucenic: om cam molatic de 57 de ani, n-a mai fost demult pe la T."

Posibil ca pentru un ochi străin culegerii astfel de informații – exemplele date sunt doar câteva – să pară lipsite de relevanță științifică, mai degrabă anecdotice și cu un caracter superfluu. Dar ele fac parte din fața nevăzută a culegerilor etnologice de teren, al cărei impact asupra însuși procesului de selectare, înregistrare și interpretare a datelor, deși greu de cuantificat, nu este lipsit de importanță[6].

Din punct de vedere formal, textul se situează undeva între notițele de teren, de obicei scrise în grabă, cu prescurtări, cu trimiteri la date reper din memoria culegătorului, fără atenție acordată exprimării și ortografiei chiar, într-un stil colocvial, pe de o parte, și un text elaborat, închegat, fără pretenții literare, deși libertatea indusă de caracterul informal al scriiturii și de destinația sa inițială, strict către participanții la culegere, au permis scurte improvizații stilistice ori salturi în fluxul memoriei personale:

> „Prima oară cînd am intrat în atelierul lui, mi-am amintit de Amelie, când vânzătorul de legume cu un pic de retard îi aduce prietenului pictor o tavă cu mâncare: o sticlă de lapte, o ridică hoop! și de sub ea iese o frumoasă sticlă cu ceva spirtos! Tot așa și cu fierarul nostru: când am intrat în fierărie, mă tot întrebam unde e fierăria. Asta părea mai degrabă a bucătărie de vară. Frigider, mese etc. Dar C. ridică o masă și hop! iaca o nicovală. Mai împinge una, mai răstoarnă alta și, încet-încet, apare și fierăria lui, pe care o curăță cu 2 snopi de pene (dintre cele mătăsoase, vezi bine, ca de puf, nu pană lătăreață de găină bătrână) așezate ca la buchetul de flori, una mai

[5] În cazul celorlalte deplasări pe teren, *cronica* a fost scrisă la fața locului.

[6] "It is often not clear or easy to disentangle how the process of doing fieldwork impacts on the interpretation of our findings"; Rose:1997.

https://biblioteca-digitala.ro

sus, alta mai jos, legate cu ață (chiar le-am analizat, căci nu mi-a venit a crede cînd mi-a zis ce sunt). Eu l-aş porecli pe fierar Pufuşor”**.** [Am redat acest pasaj, pentru că demonstrează cum anume un detaliu influențează stare de spirit şi atenția culegătorului, care, la rându-le se răsfrâng asupra datelor înregistrate, n.n.L.J.I].

Fiind parte a laboratorului intern de creare şi interpretare a datelor, părți ale *cronicii călătoriei* rămân închise ochiului din afară. Această încifrare nu este rezultatul unei intenții de protejare a intimității grupului sau a integrității morale a subiecților, ci a codificărilor strategice, uneori ludice şi metaforice, operate în interiorul echipei de culegere, în virtutea unui repertoriu comun de experiențe şi amintiri:

„De la noi au primit porecle şi număr de stele: 1. Dan Spătaru, 3*; 2. Tobiaş Fantezie 3*; 3. Negustorul 2* ; 4. Microfierar-Entuziastul 2* ; 5. țigan nefilmat; 6. Țuică Roşie – Deranjul 4* ; 7. Ascunsul – Speriatul 2* ; 8. Moarte şi distrugere 2* ; 9. Viteză – Invenție 3-5* [...]. 2 şi 6: dibăcie; 3 şi 7: ciudățenie; 8: ipocrizie; 4 şi 9: entuziasm; 1: urbanul; [...] Tehnici: 6, 7, 2 (hiț); Sufleteşti: 9, 2 (minciună), 1, 4, 8; Interes comercial: 3.”.

Structura foarte flexibilă a *cronicii* dă impresia unor informații aşezate de-a valma, singurul criteriu de ordonare a lor fiind cel al succesiunii temporale (fără a omite recursurile la memorie). Culegerea propriu-zisă nu a fost aşa, ci a respectat structura unui chestionar tematic amplu, elaborat anterior deplasării şi o metodologie riguroasă a culegerii în vederea creării de documente.

Notițele de teren au fost scrise de mână, situație care favorizează combinarea celor două limbaje grafice, verbal şi figurativ (desene şi schițe), precum şi o aşezare în pagină a cărei dinamică ascultă de rațiuni practice fie mnemonice, fie derivate din condițiile exterioare impuse scrierii ori de starea interioară a scriitorului. Dimpotrivă, *Cronica* a fost tastată pe computer, de la stânga la dreapta şi de sus în jos, fără artificii; lipsesc schițele sau orice fel de alte „mâzgăleli”. Am folosit caractere italice pentru fragmentele al căror conținut se referă în mod dominant la descrieri ale peisajelor şi la evenimentele petrecute pe parcursul deplasărilor dela un fierar la altul, aceştia din urmă fiind, totuşi, subiectul principal al cercetării şi personajele principale ale textului. Am păstrat grafia şi ortografia fiecărui autor (inclusiv unele greşeli strecurate).

După elaborarea formei sale inițiale (la vremea respectivă cu numele *recapitularea traseului*), textul a fost trimis celorlalți participanți la culegere, pentru completări (care au avut la bază memoria personală şi notele de teren)[7]. În versiunea manuscrisă, contribuția fiecăruia dintre scriitori este marcată prin folosirea de culori diferite. Textul a crescut în amploare, nu doar din punctul de

[7] Citatele inserate în cadrul prezentului articol au fost extrase din versiunea finală, colectivă, a *cronicii*.

https://biblioteca-digitala.ro

vedere al dimensiunilor sale fizice, cât mai cu seamă din combinarea mai multor grile de observaţie şi selectare a datelor considerate semnificative de către fiecare culegător în parte. Din această cofruntare, şi în dialog care poate avea forme contradictorii, se conturează un câmp al dezbaterilor care lărgeşte orizontul de percepţie asupra faptelor, diluează/relativizează subiectivismul individual şi reduce riscul generalizărilor. Până la urmă, **noi** am fost singurii martori, nu întotdeauna la unison, în acel loc şi în acel moment, ai evenimentelor observate sau cu care am interacţionat. Iar mai mulţi martori sunt mai credibili şi dau o imagine mai complexă decât cea oferită de unul singur. Pe de altă parte, fiecare îşi are propriul caiet de teren, care rămâne personal şi oarecum închis outsiderilor, din care a „donat" *cronicii*, selectiv, ceea ce a considerat că poate fi împărtăşit la momentul respectiv. Va avea, de asemenea, propriul discurs final interpretativ. *Cronica* colectivă nu este o alăturare mecanică a caietelor individuale.

Ulterior, am creat împreună un discurs deopotrivă descriptiv şi reflexiv asupra terenului şi asupra procesului de creare a datelor, care conferă *cronicii* însăşi valori documentare şi metadocumentare, dacă acceptăm afirmaţia lui J. Mason: "It is well known that the process of how the data are produced plays a vital part in interpretation"[8].

Povestirea repetată a unei anume întâmplări din trecutul personal duce la o formalizare a discursului, care ascultă deopotrivă de convenţiile generale ale speciei amintirii şi de convenţiile şi interesele individuale ale povestitorului. În cele din urmă se fixează o structură repetabilă, flexibilă, în cazul expresiei orale, mai puţin variabilă, în cazul expresiei scrise. Formalizarea discursului verbal este acompaniată de formalizarea memoriei asupra evenimentelor relatate. Din întreg corpusul de date care descriu acele evenimente sunt selectate şi reordonate doar unele, în virtutea unor criterii care ţin de prezentul performării orale sau scrise, celelalte fiind omise. Dar, în pofida eludării din procesul selectiv, şi a probabilei lor intrări în fondul memoriei pasive, aceste din urmă date sunt, la rându-le parte componentă a evenimentului relatat, fără de care integralitatea acestuia este viciată. Ele pot fi reactivate. Tocmai în această reactivare stă una dintre mizele importante ale instrumentului de lucru pe care îl propunem atenţiei.

Am revenit asupra intenţiei iniţiale şi am hotărât lărgirea accesului faţă de acest tip de scriere prin arhivarea (în anumite condiţii) şi publicarea sa parţială. *Cronica* va fi arhivată în cadrul AIEF, într-un fond special pe care intenţionăm să îl dedicăm acestui tip de documente mai mult sau mai puţin personale ale culegătorilor. Redăm în continuare un fragment, care decupează un segment al călătoriei: vizita la unul dintre fierari. Ceea ce urmează însoţeşte cele 4 ore de înregistrare, schiţe, fotografii, imagini filmate, fişă de informator. Personajele, locurile şi întâmplările sunt reale, doar iniţialele lor sunt schimbate.

[8] Mason:1996.

https://biblioteca-digitala.ro

Legenda autorilor[9]: Negru: L.; Albastru: X; Roşu: A

„Am călătorit în două maşini: prima, I (şofer) şi A; a doua: M (şofer), X., L. N-am mers tot timpul încolonați. Am mai schimbat locurile.

[.....]

La R.M. am ajuns pe întuneric, flămânzi şi obosiți. Am tras la primul care s-a oferit să ne găzduiască. Proastă idee. Urât, neîngrijit şi nici de tot curat. Dar cu tablouri de neuitat. Şi bibelouri. Am dormit prost, eu una. M. s-a dus să-şi caute odihna în altă parte. Ploaie, ploaie. Dar ce căței! Şi ce mîță!!

Ziua IV, DUNINICĂ, 12 iulie:

Fiind duminică, în prima parte a zilei, M. a plecat să participe la slujba religioasă.

C. B:, 60 ani, sat Ț., R. M., nr. 1290 (i se spune D. Fierarul). A făcut 3 ani de ucenicie la L., comuna de pe Valea A., foto 9788-9890. Bărbat mai degrabă scund, robust, cu față măricică, cu pometii întinşi (a zâmbet) şi roşii. Locuieşte relativ la marginea aşezării, pe deal, lângă lacul Ț. Cu toate acestea, aşa cum vom afla, oamenii urcă până aici să potcovească caii sau boii. Am urcat şi noi; de reținut intrările/ieşirile de pe proprietatea cuiva (de fapt marcări/semne de proprietate, căci doar acel teren avea aşa ceva): nişte bare de fier rotative, ca cele de la metrou, pe care doar omul le ştie mânui pentru trece mai departe, nu şi dobitoaca, mai fără minte.

Urcând, I. ne-a atras atenția că se aude ciocan pe nicovală. Era duminică. Deci, lucra (deşi este sărbătoare). Vom dezvolta subiectul zilelor de sărbătoare pe care le respectă şi în care lucrează.

Când am intrat în curtea lui, D. fierarul tocmai terminase nişte potcoave, ajutat de fiul său de 27 ani.

Atelierul se află într-o clădire autonomă din spatele casei. Spațios, înalt, ordonat, „locuit”, cu pereții de piatră rotunjită/granit („ridicați de tata”), înnegriți de fum, de pe vremea când lucra cu foale („foi”), nu cu suflantă electrică, ca acum. Focul în colțul din dreapta față de uşă. Afară, în dreapta fierăriei, are călădăul.

Deşi relativ grăbit (la ora 12 trebuia să trimită potcoavele pe care le făcuse dimineață), dar cu aplecare spre comunicare, din vorbă în vorbă s-a oferit să ne arate cum se face potcoava de bou. A dat drumul la suflantă (huruit puternic), şi-a chemat fiul (care până atunci stătuse destul de retras, dar deloc absent; n-a vorbit decât întrebat) şi s-au apucat, întreruperi de A, pentru explicații tehnice. D. stătea cu fața spre uşa deschisă (de urmărit dacă se închide uşa vreunui atelier în timp ce fierarul lucrează); la aceeaşi nicovală, fiul său. Bătăi succesive, unul cu ciocan, altul cu baros (dacă nu mă înşel). Sâsâitul din buze, cu care îşi coordonează bătăile (după cum a explicat ulterior, „trebuie să ai ceva ureche muzicală”, vezi rec.), codul ritmat al loviturilor lui D., descifrat în timpul lucrului de către fiul ucenic

[9] În original, contribuția fiecărui autor este marcată prin culori diferite.

https://biblioteca-digitala.ro

(Când bat *aşa...*, el ştie că trebuie să facă *aşa....*). După ce potcoavele au fost gata, a repetat mişcările respective, de data asta fără uruitul suflantei. REC.

Avem de la el 3 potcoave şi 3 scoabe, pe care am plătit (nu că ar fi cerut) 15 lei.

Are o grămadă de potcoave pentru boi, care ruginesc. „Pământul soarbe fierul", zice el.

Mi se pare că lucrează îngrijit şi cu uşurință. Se vede pe potcoavele pe care le-am luat şi îmi şi amintesc firescul cu care apuca potcoava şi relaxarea cu care făcea găurile de caia, încercând să păstreze distanțe relativ egale între ele, dar şi proporțiile, pentru ca potcoava să se prindă bine. Dacă-mi aduc bine aminte, e singurul care a spus că potcovarul tre să ştie şi oleacă de medicină veterinară.

Plăcut personaj. Singurul fierar activ din câți am întâlnit. *Discretul* mai face şi altele.

A mai fost vizitat de nişte domni/băieți de la Cluj, a apărut şi în ziar; au fost chiar şi doi negri în cadrul acelui grup. „Şi se mai vedeau în atelier?" (glumă I; la asta m-am prins şi eu)

Alte discuții:

● Duminica lucrează de mila animalelor. Totuşi, la sărbătorile mari nu lucrează. REC;

● Situația încurcată din R. M. Grupuri de interese de puteri aproape egale, care țin regiunea pe loc. La rândul lui, D. a făcut formele pt. vânzarea pământurilor şi a casei către firma de exploatare [...]. Încă nu a vândut. Dar dacă i-l mai cere cineva, îl vinde şi se mută [...].; duce şi fierăria cu el (zidurile rămân aici). Deşi n-ar vrea. Dar ce să facă dacă aproape toată lumea a plecat, rude, prieteni şi cunoscuți? Acum dacă merge la crâşmă, nu mai cunoaşte pe nimeni; fețe noi şi străine. Aşa că merită *deranjul* mutării; „deranjul a fost făcut". Vorbind despre asta, se înflăcărează. Decât să vină ăştia să strice pământul şi aurul, mai bine îl lăsau acolo până se năşteau unii care să ştie ce să facă cu el.

La plecare ne-a dat cadou o sticlă de țuică (pe aici nu-i zice pălincă). Ne-a întins-o ca s-o gustăm pe rând (evident, fetele, eu refuzat, deh, gingaşe şi cuminți; eu nu-s cuminte, dar nu-mi place țuica; mie, da, dar...), apoi a luat şi el o duşcă, glumă: „Da, e bună! Puteți s-o luați". Io țin minte că mai întâi a gustat el şi abia apoi ne-a dat şi nouă să bem, ceea ce mi s-a părut mai a gazdă şi mai a comensualitate decât dacă ar fi băut după noi. Ne-a condus o bucată de deal.

Apoi am primit un mesaj de la M, cum că ar porni spre noi, dar că, belea, şi-a uitat cheile în maşină şi nu poate intra. În răstimp, I şi cu A au făcut una dintre fotografiile acelea ciudate cu o cutie fără obiectiv, am uitat cum se numeşte, mă rog. Stenopă Pinhole. M şi-a spart maşina, dar prea târziu, n-a mai ajuns la muzeu. Ne aşteaptă la ieşire şi pornim spre Brad".

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

Christophe, Jacqueline, 2000, *Les «Journaux de route» du Musée national des Arts et Traditions populaire*, în „Ethnologie française”, 2000/1, tome XXX, Janvier-Mars, PUF, Paris, p. 137–146.

Emerson, Robert M., Fretz, Rachel I., Shaw, Linda L., 1995, *Writing Ethnographic Fieldnotes,* University of Chicago Press, Chicago.

Mason, J., 1996, *Qualitative Researching*, Sage, London.

Punch, Samantha *Hidden struggles of fieldwork: Exploring the role and use of field diaries***,** Department of Applied Social Science, University of Stirling, Stirling FK9 4LA, Scotland, United Kingdom.

Rose, G., 1997, *Situating knowledges: Positionality, reflexivities and other tactics*, în “Progress in Human Geography”, nr. 21.

Sanjek, **Roger**, 1990, *Fieldontes. The making of anthropology*, Cornel University Press, Ithaca

Tedlock, Barbara, 2003, *Ethnography and Ethnographic Representation*, în Norman K. Dezin, Yvonna S. Lincoln (editors), *Stretegies of qualitative inquiry*, Sage Publication, p. 165–213.

https://biblioteca-digitala.ro

CONTRIBUŢII LA CUNOAŞTEREA ETNOGRAFICĂ A ZONEI TRANSFRONTALIERE ROMÂNO-BULGARE. „ALEGEREA NAŞULUI DIN DRUM”*

EMIL ŢÎRCOMNICU, LUCIAN DAVID, IONUŢ SEMUC

Some aspects concerning Romanian-Bulgarian transborder ethnographic area. The custom of route goodfather choose

All the ethnographic researches on the Romanian commuties spreaded around the Romanian border in the neighbouring states give the posibility through corroborating evidence with these which were obtained for the Romanian Ethnographic Atlas. Concerning these scientific facts we can do some comparative analisyes within transborder area. These kind of researches represent so called emergency projects and indicate us that transborder area can became easy sort of cultural convergence, putting into value local ethno-cultural indentity if we compare with the global process of the borders dissapering into European Union. Recent ethographic researches on northern Bulgaria has produce some interesting findings about these type of analyses. In this short study we are going to explain the Romanian custom of the route goodfather choose, which is alsompresent and performed within southern Romania and in thre same time in norther Bulgaria on couple village with Romanian majority between the rivers Shisthov and Timok.

Cuvinte-cheie: *regiune transfrontalieră, minoritate românească, analiza comparativă, etnografie*.

Keywords: *borderline region, Romanian minority, ethnography, comparative analysis, ethnography*.

* Cercetare realizată în cadrul proiectului PNII – IDEI cod 868/2008 finanţat de CNCSIS – UEFISCSU.

Cercetarea este valorificată în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor* şi a proiectului *Culoare de cultură şi civilizaţie: Dunărea, Marea Neagră şi Carpaţii. Îmbogăţirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor*.

Dr. Emil Ţîrcomnicu, cercetător II, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România;

Dr. Lucian Davin, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

Dr. Ionuţ Semuc, etnograf, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 85–94

https://biblioteca-digitala.ro

AREALUL STUDIAT

În nordul Bulgariei există două comunități românești, una grupată în zona timoceană, județul Vidin (cu 31 de sate cu populație de origine română), cealaltă răspândită de-a lungul Dunării, între Lom şi Svištov, unde există grupări de sate în dreptul vadurilor de trecere peste Dunăre (Oriahovo – Bechet şi Nikopol – Turnu Măgurele). În anumite perioade, mai ales în prima parte a secolului al XIX-lea, odată cu aplicarea Regulamentului Organic în Țara Românească, numeroşi români au trecut Dunărea şi s-au stabilit în satele cu populație românească mai veche din nordul Bulgariei.

Aşa cum apreciau, la începutul secolului al XX-lea, E. Bucuța şi G. Vâlsan, populația s-a deplasat mai uşor transversal, trecând Dunărea, decât de-a lungul ei. Aceasta a facilitat şi influența etnografică între satele aflate de o parte şi de alta a Dunării. Din răspunsurile obținute în cercetările de teren în localitățile din Bulgaria, oamenii îşi amintesc că părinții şi bunicii lor treceau deseori Dunărea, participând la evenimente din satele româneşti, se căsătoreau sau îşi „furau" nevestele. Celor noi sosiți în satele din nordul Bulgariei, pentru a-i diferența de localnici, li se spunea „țăreni", cu sens de veniți din „țară".

În anii 2009 şi 2010 am realizat culegeri de teren în 11 localități din Timoc şi 8 localități dintre Kozlodui şi Şiştov, aplicând chestionarul Atlasului Etnografic Român, cu tematica „Sărbători şi obiceiuri". Chestionarul cuprinde aproximativ 100 de teme şi subteme etnografice. Interviurile au avut loc exclusiv în limba română. Fără slujbă în biserică şi învățământ în limba maternă (română), populația de origine română din acest areal (de la vărsarea Timocului în Dunăre până la Svištov), şi-a păstrat limba şi identitatea, tradițiile şi obiceiurile în cadrul familial şi comunitar. Astăzi, datorită migrării forței de muncă şi a sporului negativ al populației, multe sate din nordul Bulgariei se depopulează. Aceast declin demografic a determinat şi abandonarea performării obiceiurilor şi practicilor rituale. Echipa de etnografi s-a străduit să culeagă date referitoare la secolul al XX-lea.

Cercetările etnografice realizate la populația de origine română din nordul Bulgariei, regiunea din dreapta Dunării, localitățile dintre Timoc şi Svištov, ne dau astăzi posibilitatea de a realiza analize comparative cu obiceiurilor din sudul României, satele din județele Mehedinți, Dolj, Olt şi Teleorman, corespunzătoare limitelor dintre oraşele Turnu Severin şi Zimnicea. Acest areal care face parte din regiunea de cooperare transfrontalieră, dintr-un spațiu de graniță, de separare între cele două state, aşa cum a fost perceput în secolul al XX-lea, a devenit astăzi unul de confluență, de cooperare între populația şi autoritățile de pe ambele maluri.

În Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" se află chestionarele Atlasului Etnografic Român aplicate în aproximativ 600 de sate de pe teritoriul României, în perioada 1970–1985; acestora, adăugându-li-se rezultatele cercetărilor noastre, se pot analiza aproximativ 100 de teme din ciclul familial (naştere, căsătorie, înmormântare) şi ciclul calendaristic. Semnalăm, de asemenea,

https://biblioteca-digitala.ro

faptul că bazându-ne pe datele din Arhiva I.E.F., precum şi pe realizarea unor cercetări noi în zonele transfrontaliere din jurul României, se pot releva prin hărți întinderea unor fenomene etnografice, avându-se în vedere atât completarea datelor obținute pe teritoriul României, cât şi realizarea de analize comparative. Noi înfățişăm în continuare obiceiul alegerii naşului din drum, întâlnit în tot arealul României, cu preponderență în Muntenia şi Oltenia. De asemenea, se regăseşte şi în satele locuite de români în nordul Bulgariei, Timoc şi Valea Dunării.

ALEGEREA NAŞULUI DIN DRUM

Instituția năşiei este veche la români, fiind rânduită de biserică „pentru a ajuta la creşterea spirituală a celui botezat, naşii având, pe lângă rolul de a fi martori la botez, şi obligația de a veghea la călăuzirea acestuia pe calea credinței creştine”[1]. Atât la sud, cât şi la nord de Dunăre, românii au respectat această instituție de înrudire spirituală. De multe ori naşul dădea numele copilului la botez, având anumite obligații față de copil, ajutându-l şi îndrumându-l în momentele importante din viață. Familia păstrează şi astăzi un respect deosebit față de naşi, la marile sărbători (Paşti, Crăciun) mergând cu plocon să-i cinstească. Există interdicții de căsătorie până la mai multe generații între descendenții din familia naşilor şi a finilor. Năşia se păstrează din generație în generație, acceptându-se doar în cazuri extreme schimbarea naşului, în bună înțelegere, cerându-se acordul acestuia.

Există însă o practică prin care se alege un naş „la întâmplare”, „din drum”, în cazul în care unei femei nu-i trăiesc copiii sau aceştia se îmbolnăvesc grav. Copilul este lăsat „pe drum”, „la mijlocul drumului”, „la marginea satului”, „la o răscruce” sau „la fântână”, şi cine trece şi-l ridică îi devine naş[2]. Botezul se desfăşoară cât mai repede, iar naşii nu primesc daruri. Obiceiul se face pentru a proteja viața copilului, considerându-se că ar exista o legătură nefastă între naş şi copil, defavorabilă acestuia din urmă.

Ion Ghinoiu aprecia că „ritualul alegerii naşului din drum cuprinde câteva secvențe obligatorii: scoaterea din casă a copilului dis-de-dimineață, părăsirea (abandonarea) acestuia în mijlocul drumului, obligația primei persoane care trece pe drum să-l boteze, aducerea copilului de la biserică în casă pe uşă dacă l-au scos pe fereastră la plecare, pe fereastră dacă l-au scos pe uşă”[3]. Rămâne să verificăm aceste secvențe pentru arealul studiat de noi.

Prezentăm un corpus de texte din zona transfrontalieră, cuprinzând județele Mehedinți, Dolj, Olt şi Teleorman (din România) şi județele Vidin, Vrața şi Pleven

[1] Cojocaru: 2008, 522.

[2] Se întâlnesc şi situații derivate, de a alege persoana care-ți va fi naş, părinții anunțând-o să meargă să ridice copilul.

[3] Ghinoiu: 2005, 118–119.

https://biblioteca-digitala.ro

(din Bulgaria). Corpusul de texte este alcătuit folosind materialul etnografic din lucrările:

1. *Sărbători şi obiceiuri*, volumul I, *Oltenia,* Ion Ghinoiu (coord.), Ofelia Văduva şi Cornelia Pleşca (îngrijire ştiinţifică şi redacţională), din capitolul *Naşterea*, tema „Alegerea naşului din drum", alcătuită de Georgeta Moraru, p. 36–37, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2001.

2. *Sărbători şi obiceiuri, Volumul II, Dobrogea, Muntenia,* din capitolul „Naşterea", tema „Alegerea naşului din drum", alcătuită de Georgeta Moraru, p. 35–36, Bucureşti, Editura Etnologică, 2009.

3. *Sărbători şi obiceiuri, Românii din Bulgaria*, volumul I, *Timoc,* Emil Țîrcomnicu (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Adelina Dogaru, Cristina Mihală, tema „Alegerea naşului din drum", p. 60, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010.

4. *Sărbători şi obiceiuri, Românii din Bulgaria,* volumul II*, Valea Dunării,* Emil Țîrcomnicu (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Armand Guță, tema „Alegerea naşului din drum", material manuscris.

Localitățile unde s-au aflat răspunsuri privind obiceiul prezentat sunt grupate, pentru zona sudică a României, în județele Mehedinți (cu 4 localități), Dolj (9 localități), Olt (8 localități) şi Teleorman (10 localități), iar în nordul Bulgariei în obştinele Vidin (6 localități), Vrața (3 localități) şi Pleven (4 localități), păstrându-se codificările din lucrările prezentate mai sus.

Anexă. Lista localităților

România:

Județul Mehedinți
Mh. 1 Bălăcița
Mh. 4 Corcova
Mh. 5 Corlățel
Mh. 11 Pristol

Județul Dolj
Dj. 1 Amărăştii de Jos
Dj. 2 Bistreț
Dj. 4 Cetate
Dj. 6 Dăbuleni
Dj. 7 Desa
Dj. 9 Gogoşu
Dj. 10 Leu
Dj. 11 Mârşani
Dj. 13 Ostroveni

Județul Olt
Ot. 1 Brâncoveni
Ot. 8 Rusăneşti
Ot. 11 Spineni
Ot. 12 Traian
Ot. 13 Tufeni
Ot. 14 Vădastra
Ot. 15 Verguleasa
Ot. 16 Vâlcelele

Județul Teleorman
Tr. 2 Furculeşti
Tr. 3 Islaz
Tr. 4 Măgura
Tr. 5 Mereni
Tr. 6 Moşteni
Tr. 7 Pietroşani
Tr. 8 Plosca
Tr. 10 Smândioasa
Tr. 12 Suhaia
Tr. 14 Vârtoape

Bulgaria:

Județul Vidin
Vd. 2 Drujba
Vd. 3 Florentin
Vd. 4 Gânzova
Vd. 5 Gomutarți
Vd. 9 Grațcov Colibi
Vd. 11 Deleina

Județul Vrața
Vr. 1 Hârleț
Vr. 2 Kozlodui
Vr. 3 Ostrov

Județul Pleven
Pl. 1 Baikal
Pl. 3 Cerkovița
Pl. 4 Dragaş Voevoda
Pl. 5 Milkovița

https://biblioteca-digitala.ro

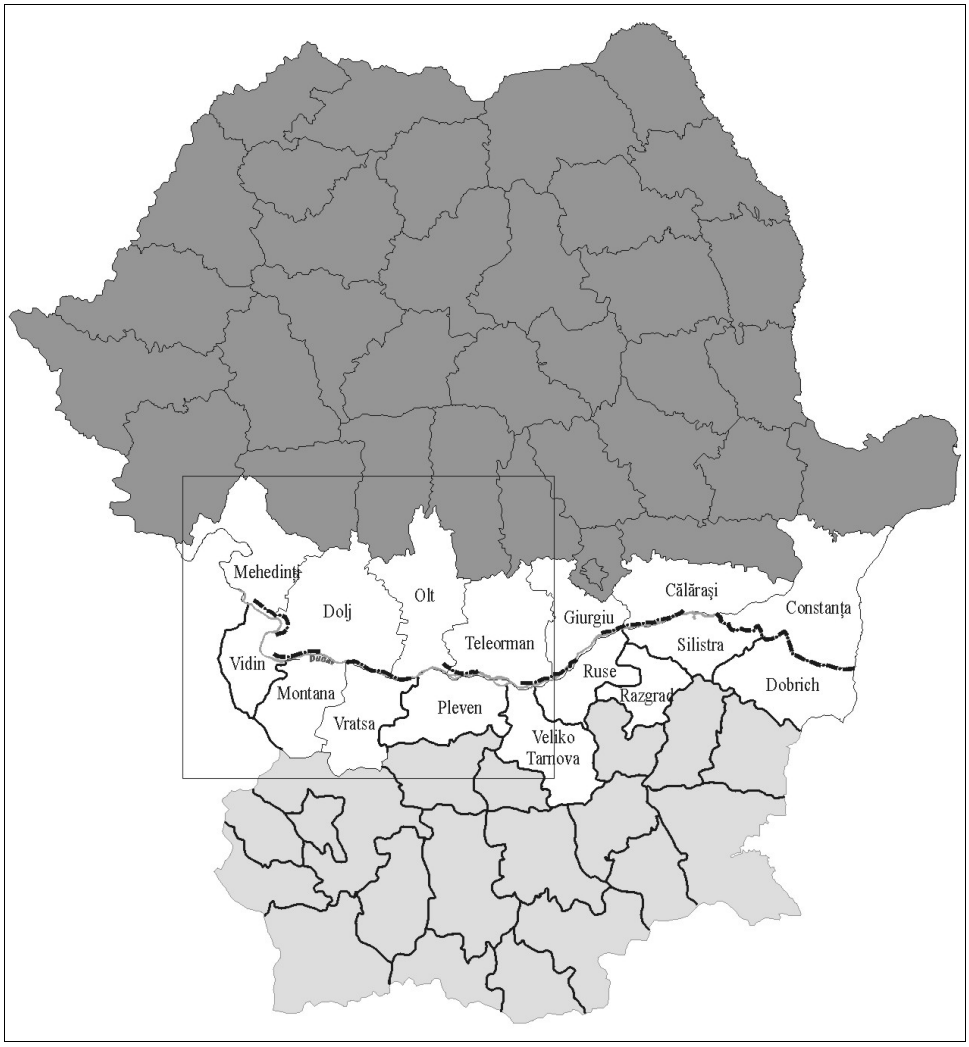


Fig. 1 – Harta cu arealul studiat: judeţele Mehedinţi, Dolj, Olt şi Teleorman (sudul României) şi obştinele Vidin, Pleven, Vraţa (nordul Bulgariei).

https://biblioteca-digitala.ro

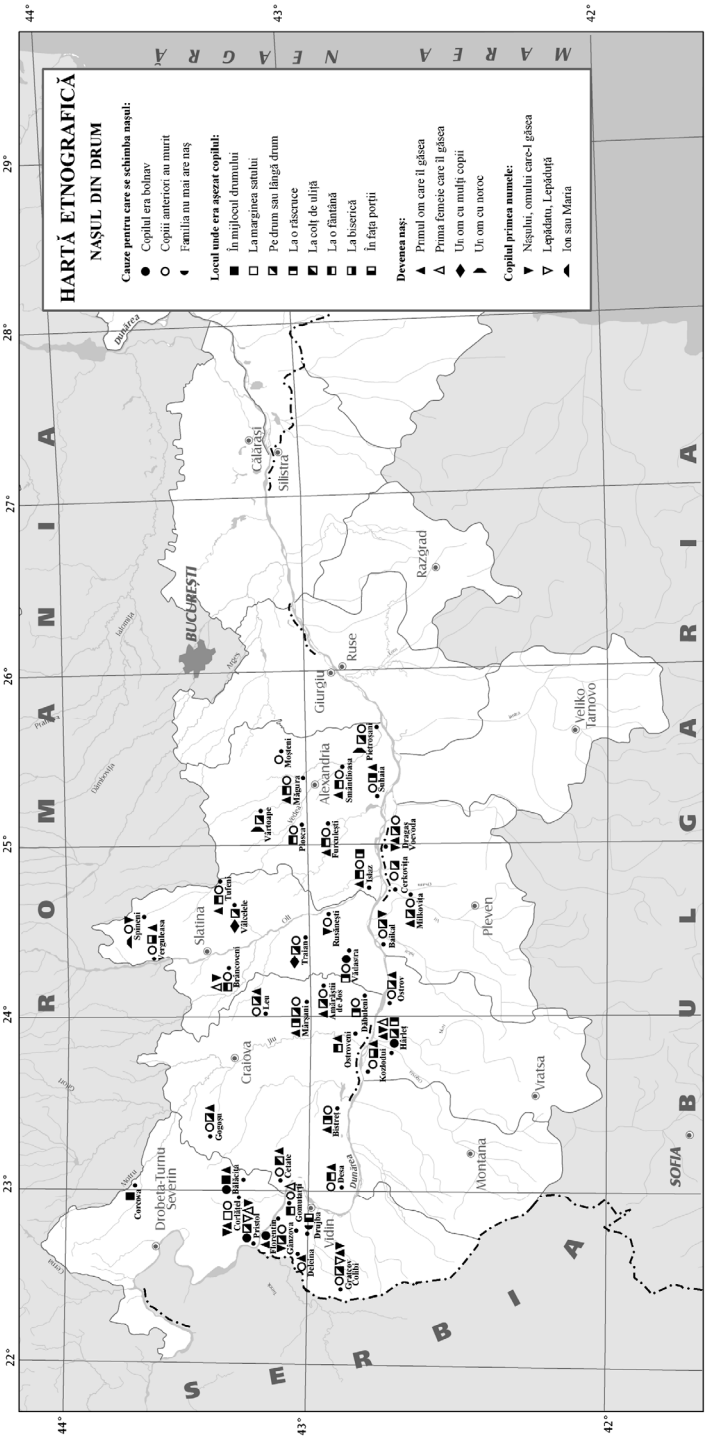


Fig. 2 – Harta etnografică „Nașul din drum”.

https://biblioteca-digitala.ro

CORPUS DE TEXTE

România (județele Mehedinți, Dolj, Olt şi Teleorman)

Județul Mehedinți: „Dacă copilul era bolnăvicios era aşezat în mijlocul drumului, primul care da de el era socotit naş”: Mh. 1; „Se aşeza copilul în mijlocul drumului şi primul care trecea şi ridica copilul devenea şi naşul acestuia. Se credea că astfel norocul va aduce un naş purtător de noroc”: Mh. 4; „Dacă au murit copiii dinaintea lui, mama sau moaşa lasă copilul la marginea satului şi cine îl găseşte îl botează cu numele lui”: Mh. 5; „Când copilul era bolnăvicios, se credea că alegerea naşului după cum se nimerea schimba, ajuta la schimbarea stării copilului. Se lepăda în drum, de dimineață, prima muiere care venea îl lua şi-l boteza. Copilul se va numi Lepădatu sau Lepădița”: Mh. 11.

Județul Dolj: „Când mureau într-o familie copiii, copilul [nou-născut] era lăsat în drum şi cine trecea primul era ales naş”: Dj. 1; „Era câte unul la care nu-i trăiau copiii. Se punea la o răscruce de drum şi cine trecea pe acolo trebuia să-l ție în brațe la botez. Se ducea cu el imediat la biserică, îl boteza şi venea acasă şi copilul trăia”: Dj. 2, 6, 11, 16; „Obiceiul aruncării copilului: la femeia la care nu-i trăiesc copiii, îi moare unu, doi, pe al treilea îl duce şi-l aruncă la un colț de uliță. Unul din părinți se ascunde şi are grijă de el. Primul om sau femeie care dă peste el îl botează, indiferent cine e. Cel care găsea copilul jos, dădea părinților nişte bani”: Dj. 4; „Moaşa care n-avea parte de copii, îi mureau mai mulți copii la rând, din cauza foarfecilor cu care tăiau buricul făceau tetanos ori erau apucați, lua copilul şi-l ducea la fântână; fie țigan, fie ce-ar fi fost, îl lua şi-l ducea în casă. Îl boteza şi rămânea naş de baştină”: Dj. 7; „Copilul se lăsa în drum, lângă o potecă. Cine trecea primul, trebuia să-l ia şi să-l boteze. Tot dacă mureau copiii mici, se botezau până în ursitori, până la trei zile, după pierit, dacă copilul anterior murise foarte mic”: Dj. 9, 10, 11; „Când unei familii îi murea copiii, copilul era dus la fântână şi cine trecea era naş”: Dj. 13.

Județul Olt: „Ca să nu îmi moară şi copilul pe care îl născusem, trei îmi muriseră înainte, dimineața în zori l-am dus la fântână. L-am lăsat lângă fântână, mama mea [stătea] într-o parte şi moaşa într-o parte, lângă gard. L-a găsit o femeie şi l-a luat în brațe şi a plecat cu el acasă. Ea când l-a văzut a întrebat ce este, moaşa şi mama au zis să-l ia, că-i fiul ei. Peste câteva ceasuri a plecat cu el la biserică şi l-a botezat. I-a pus numele Toma, ca pe bărbatu-său. Şi băiatul îmi trăieşte”: Ot. 1; „Când nu trăiau copiii, copilul care se năştea era lăsat în drum şi-l păzea moaşa şi primul bărbat sau femeie care vedea copilul era naşul sau dacă un câine îl descoperea, stăpânul câinelui era naşul”: Ot. 8; „Dacă-i mureau copiii, ca să-ți trăiască copiii. Dacă îți moare copilul în pântece este bine să botezi un copil şi să-l botezi cu numele Ion sau Maria. Alege pe cine vrei naş din drum”: Ot. 11; Dacă nu-i trăiau copiii şi avea unul mic, nebotezat, îl arunca în drum şi-l lua un om cu copii mulți, îl pândea moaşa, şi-l boteza”: Ot. 12, 16; „Când nu trăiau copiii într-o familie, moaşa ducea copilul la o fântână, îl lăsa jos şi îl păzea de la distanță. Primul care vedea copilul îl lua în brațe şi îl boteza şi în felul acesta se schimba naşul, iar naşul de baştină nu se supăra”: Ot. 13; „La răscruce. Când mor mai mulți copii sau când copilul are boala copiilor. Moaşa pune copilul la răscruce şi se

https://biblioteca-digitala.ro

ascunde. Cine vine primul e obligat să-l boteze, chiar dacă e rudar. Dacă a fost botezat odată cu naşii familiei dar are boala copiilor tot. aşa face şi merge cu noul naş la biserică. Preotul nu-l mai bagă în apă dar îi citeşte ale botezului": Ot. 14; „Lăsa copilul la biserică şi mâna pe cel căruia vrea să-l dea, dimineața, când se luminează de ziuă, ca să se facă copilul bine. I se schimba şi numele": Ot. 15.

Județul Teleorman: „Cui îi mureau copiii, lăsa copilul la fântână foarte de dimineață şi cine venea primul să ia apă, ăla era naşul lui": Tr. 2; „Punea copilul la răscruce sau la fântână şi moaşa se ascundea. Când venea cineva îl luau de naş. Să nu-i moară copilul, că muriseră mai mulți înainte": Tr. 3; „Copilul era aşezat la fântână. Cine îl găsea îl boteza. Azi, rar": Tr. 4; „În familiile unde mureau copiii, tata sau mama copilului ieşea cu copilul în brațe pe drum. Nu era obligatoriu ca naşul să fie om necunoscut, nici primul om care trecea. Acesta plătea popa la botez şi nu primea nimic în dar de la părinții copilului, era botez de pomană. Azi, foarte rar": Tr. 5; „În familiile unde mureau copiii, se punea copilul mic în mărăcini şi primul care trecea era ales naş fără obligație materială": Tr. 6; „Dacă nu-i trăiau copiii, îl puneau în drumul unui om sau unei femei cu noroc la copii, ca să fie naş": Tr. 7; „Cei la care nu le trăiau copiii. Aşezau copilul la fântână. Cine îl găsea la fântână, se şi ducea şi-l boteza. Şi azi, la fel": Tr. 8; „În familiile unde nu trăiau copiii, se punea copilul la fântână şi cine trecea era naşul": Tr. 10; „Dacă mureau copiii înainte, moaşa înfăşa bine copilul, îl aşeza la răscruce şi primul care trecea pe acolo era ales naş": Tr. 12; „Îl punea în drum, la un om cu noroc şi-l lua naş, dacă-l ridica": Tr. 14.

Bulgaria (județele Vidin, Vrața şi Pleven)

Județul Vidin: „Dacă nu au naş sau a murit naşu', se lasă în față la curte şi primu' care trece îl prinde naş": Vd. 2; „[Dacă] copiii nu sunt zdraveni, au ceva bolnăvie, îl ia şi ăla care-l găseşte îl ia în brațe şi părintele îi spune: «Tu eşti naşu' meu, ăsta e căzmit [chinuit]»": Vd. 3; „Se lasă copilu' să-l ia un om, când la o fomeie i-a murit copilu' i-e frică să nu moară şi el. Îl lasă în drum să-l găsească cineva, îi pune numele lui": Vd. 4; „Nu i-au trăit copiii şi o lasă [pe fetiță] la fântână. Mă-sa s-a dat de-o parte şi a privit când a venit fomeie din mahala la apă. Şi i-a zis: «Ia-o, n-o mai lăsa!», că s-o ia pe mâini": Vd. 5; „Care-i moare copiii ia şi când se face copilu' îl ia şi-l duce în drum şi-l lasă şi se pitulă. Şi care trece, care trece de-l găseşte, pe ala îl pune naş. Şi-i zice lepăduță": Vd. 9; „Care nu făcea de-i murea copilul, aia făcea. Uite, muierea aia. Cum făcea, cum murea şi mai făcu o dată şi-l scoase colo-n drum şi care-l găseşte ăla e moaşă. A pus-o moşică": Vd. 11.

Județul Vrața: „Apăi mai este şi aşa: iară dacă şade copilul tot bolnav, bolnav, de mic e tot bolnav, iei copilu' ăla şi-l pui într-o răscruce. Aşa unde este uliță şi-ncoa, şi-ncoa, şi-ncoa. Te duci şi-l duci copilu' ăla şi-l laşi, nu-l iei. Şi-l găseaşte vo fomeie. Tu vii acasă şi-l laşi. Şi-l găseaşte vo fomeie acolo unde l-ai lăsat tu. Şi-l ia fomeia aia. Şi fomeia spune: «Eu am găsât, ete, un copil ama nu ştiu al cui e?». Şi mama copilului aude că l-a găsât şi se duce să-şi ia copilu'. Şi copilu' ăla îl pune pe numele lu fomeia aia de l-a găsât acolo în răscruce, îi schimbă numele şi nu se mai îmbolnăveşte": Vr. 1; „Ia copilu', baba, şi-l lasă copilu' în

https://biblioteca-digitala.ro

drum şi se pitulă. Şi omu’ care trece ori fomeie, întâi vede copilu’ şi-l ia şi spune: «Eu sânt naşu’ lu copilu’! Să trăiască copilu’!». Şi baba iasă şi-şi ia copilu’. Şi vece ăsta se face ca naş la copilu’ ăla. Tică-mea aşa a fost, s-a brodit aicea din sat o fată. A luat-o, s-a închinat şi a zâs: «Eu sânt naş, vece, să vă trăiască!». De ce, ei i-au murit copiii, lu’ fomeia asta şi de de-ia n-a avut. Şi vece, fata a rămas, după ea a avut şi altă fată. Ei, fiindcă naşu’ n-a vrut să-i lase, când s-a măritat fată, când botez a avut, ei pe naşu’ l-a luat ca naş şi i-a făcut cum la naş dar şi lui i-a făcut, prostu [stima] dar. Fiindcă naşu’ n-a vrut să-l lase. Şi deie vece îl iau ca naş, cum lu’ naşu’ ăla i-a făcut şi lu’ ăsta”: Vr. 1; „A fost odată aşa, care n-a avut copii, s-a dus şi l-a luat de acolo. Care i-a murit [l-a lăsat], l-a luat de acolo, să-i fie naş”: Vr. 2; „Înainte mureau mulţi copii, iar dacă părinţii vedeau că le moare un copil, le mor doi, spuneau că este din cauza naşilor şi duceau copilu’ la obor, la biserică şi îl lăsau acolo. Cel care trecea pe lângă copil şi îl lua, îi devenea naş, şi aşa nu mai mureau copii. Ştim doar că se lăsa copilu’ în oboru’ bisericii, iar moaşa sau naşa stăteau ascunse şi cel care trecea pe lângă el şi îl lua, acela îi era naş”: Vr. 2; „Care n-are, are copii şi tot. moare copiii. Şi ia, când face nevasta copilu’, şi ia şi îl pune în drum, iaca aşa, în margine, nu-l pune în drum. Şi care-l găseşte, el se face naş. Şi aşa zice: «Lasă-l în drum şi el o să găsească altu’ naş!» Ăla, naşu’, ăla bătârn, nu se mânie. Nu se mânie că aşa s-a brodit. Lasă acolo şi prinde pe naşu’ ăla. Nu schimbă numele, rămâne, samo [doar] schimbă naşu’”: Vr. 3.

Obştina Pleven: „Vo muiare face copil şi nu trăiaşte, moare. Când vine moaşa, când face ea, moaşa zâce aşa: «Să-l învălui şi-l arunc la drum şi când o trece vreunu’, ia copilu’ în braţă şi o să trăiască copilu’ ăla.» Omu’ meu a fost aşa naş, la aşa copil şi eu de-aia ştiu. S-a dus la un oraş, la Bela Slatina, şi când a trecut prin Cruşoveni, un sat lângă noi, a văzut că unu’ cevaşca aşa, a arucat copilu’. O moaşă a strigat de acolo din obor: «Opreşte-te, bre, omule! Opreşte-te, bre, omule!». El se ciudeşte: «De ce?». «Ia aia că easte copilaş, că o muiere nu i-a trăit copiii, să trăiască copilu’ ăsta!». Când a făcut patruzăci de zâle a venit la noi ta-so la copil, cu pui, cu vin, cu toate alea, şi a pus imele [numele] lu’ omu’ meu, Simion, omu’ meu se spunea Simion”: Pl. 1; „A lăsat în drum şi care l-a găsât l-a botezat”: Pl. 1; „O nevastă aicea aşa a fost. Tot copiii n-a putut să-i [trăiască], i-a murit, i-a murit… Şi lu’ astuia i se zice... E aşa ca tine de mare acuş! L-a lăsat în drum şi cine l-a luat nu ştiu, iar i l-a dus, de aia a început să-i trăiască copiii. A făcut treaba asta ‘nainte”: Pl. 3; „Când nu trăieşte copilu’ la muiere. Tata a găsit aşa copil, tata-l meu. Când naşte nevasta, copilu-l înfăşură şi-l aruncă-n drum. Îl lasă-n drum şi s-ascunde la o parte. Şi cine îl găseşte când l-aruncă acolo-n drum i să pune naş la copil, om, fomeie, ce este, pune numele lui. Petra alde Şoricel, tata a găsit-o aşa-n drum şi i-a pus numile Petra şi el era naş. Care-l găsăşte, ăla e naşu’”: Pl. 4; „O, da. Este-aşa treabă. Care nu i-a trăit copilu’, nali a făcut copilu’, a murit. Iar a făcut, a murit. D-acilea a scos colo-n drum pă... Al treilea-l nali [a murit], al patrulea nali... Şi care a trecut, a trecut cineva, l-a luat în braţă. Şî ăla s-a ascuns, ta-so, mă-sa s-a ascuns după vraniţă [poartă] aşa. Şî: «Bă, stai că o să fii naş!». Şî a luat copilu’ şî l-a pus naş p-ăla. A făcut cinste şî a rămus naş pân-la moarte”: Pl. 5.

https://biblioteca-digitala.ro

Analizând corpusul de texte se observă următoarele:

1. Cauza pentru care se schimba naşul:
   1.1. copilul era bolnav: Mh. 1, 11, Ot. 14, Vd. 3, Vr. 1.
   1.2. copiii anteriori au murit: Dj. 1, 2, 4, 6, 7, 9, 10, 11, Mh. 5, Ot. 1, 8, 11, 12, 13, 14, 16, Tr. 2, 3, 4, 6, 7, 8, 10, 12, Vd. 4, 5, 9, 11, Pl. 1, 3, 4, 5, Vr. 2, 3.
   1.3. nu au naş: Vd. 2.
2. Locul unde era aşezat copilul:
   2.1. mijlocul drumului: Mh. 1, 4
   2.2. marginea satului: Mh. 5
   2.3. pe drum sau lângă drum: Dj. 1, 9, 10, 11, Mh. 11, Ot. 12, 16, Tr. 7, 14, Vd. 4, 9, Pl. 1, 3, 4, 5, Vr. 1, 3.
   2.4. la o răscruce: Dj. 2, 6, 11, Ot. 14, Tr. 3, 12, Vr. 1.
   2.5. colț de uliță: Dj.4
   2.6. la o fântână: Dj.7, 13, Ot. 1, 13, Tr. 2, 3, 4, 8, 10, Vd. 5.
   2.7. la biserică: Ot. 15, Vr. 2.
   2.8. în fața porții: Vd. 2.
3. Se socotea naş:
   3.1. primul om care îl găsea: Dj. 1, 2, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 13, Mh. 1, 5, Ot. 13, 15, Tr.2, 3, 4, 10, 12, Vd. 3, 9, 11, Pl. 4, 5, Vr. 1, 2, 3.
   3.2. prima muiere care îl găsea: Mh. 11, Vd. 5, Ot. 1, Vr. 1.
   3.3. un om cu mulți copii: Ot. 12, 16.
   3.4. un om cu noroc: Tr. 7, 14.
4. Copilul primea numele:
   4.1. Noului naş, omului care îl găsea: Mh. 5, Ot. 1, 8, 14, Vd. 4, Pl. 1, 4, Vr. 1.
   4.2. Lepădatu, Lepăduță: Mh.11, Vd. 9.
   4.3. Ion sau Maria: Ot. 11.

BIBLIOGRAFIE

Cojocaru, Nicolae, 2008, *Istoria tradițiilor şi obiceiurilor la români,* Bucureşti, Editura Etnologică.

Ghinoiu, Ion, 2005, *Comoara Satelor. Calendar popular,* Bucureşti, Editura Academiei Române.

Moraru, Georgeta, 2001, *Alegerea naşului din drum*, în Ion Ghinoiu (coord.), OfeliaVăduva şi Cornelia Pleşca (îngrijire ştiințifică şi redacțională), *Sărbători şi obiceiuri,* volumul I, *Oltenia,* p. 36–37, Bucureşti, Editura Enciclopedică..

Moraru, Georgeta, 2009, *Alegerea naşului din drum*, în Ion Ghinoiu (coord.), *Sărbători şi obiceiuri,* volumul II*, Dobrogea, Muntenia,* p. 35–36, Bucureşti, Editura Etnologică, 2009.

Țîrcomnicu, Emil (coord), Lucian David, Ionuț Semuc, Adelina Dogaru, Cristina Mihală: 2010, *Sărbători şi obiceiuri. Românii din Bulgaria,* volumul I*., Timoc* Bucureşti, Editura Etnologică.

Țîrcomnicu Emil (coord.), Lucian David, Ionuț Semuc, Armand Guță, *Sărbători şi obiceiuri, Românii din Bulgaria,* volumul II, *Valea Dunării,* material manuscris.

https://biblioteca-digitala.ro

NOTE ASUPRA UNUI MICROGLOSAR DIALECTAL-ETNOGRAFIC DE LA ROMÂNII DIN BULGARIA

IULIA MĂRGĂRIT*

Quelques notes au sujet d'un microglossaire dialectal et ethnographique de termes recueillis dans des communautés roumaines de bulgarie

Notre ouvrage regroupe un certain nombre d'éléments lexicaux d'origine dialectale à caractère ethnographique, identifiés dans le volume *Timoc*. Nous avons considéré comme critère de base de notre sélection d'entrées la qualité de terme non-attesté, jusqu'à présent, dans les parlers daco-roumains. Les termes choisis reflètent des traditions et des coutumes spécifiques des minorités roumaines habitant la Vallée du Timoc. Ce sont ces raisons qui expliquent l'appartenance de ces termes à un microglossaire ethnographique.

Mots-clés: *corpus de textes, extension sémantique, glossaire, innovation lexicale, lexique dialectal.*

Cuvinte-cheie: *corpus de texte, extindere semantică, glosar, inovație lexicală, lexic dialectal*.

Prezentarea de mai jos constă dintr-un grupaj de termeni dialectali, cu caracter etnografic, selectați din volumul *Sărbători şi obiceiuri. Românii din Bulgaria*, volumul I, Timoc[1], recent publicat. În excerptarea termenilor, am avut în vedere caracterul lor inedit, majoritar reprezentând creații nou-apărute în vocabularul românilor minoritari din Bulgaria. Formațiile lexicale atestate sunt în strânsă legătură cu realitatea materială şi spirituală, specifică minorității respective, prin urmare au şi un pronunțat caracter etnografic. Pentru a sublinia statutul lor de inovații emblematice, generate de evoluția graiurilor româneşti din dreapta Dunării, îi vom prezenta asociați cu modalitatea lor de formare.

ACÓNIA semnifică „ac mare (de cusut)": *Cu **acónia** în pâine, în felia de pâine, a înfipt **acu*** (localitatea Deleina)[2]. În analiza cuvântului, identificăm *aconi* „idem", derivat specific graiurilor bănățene prin formant, dar cu o secvență

* Dr. Iulia Mărgărit, cercetător III, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti" al Academiei Române, Calea 13 Septembrie nr. 13, Bucureşti, România.

[1] Țîrcomnicu (coord.): 2010.
[2] Idem., 43.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 95–104

https://biblioteca-digitala.ro

terminală atipică. Semnalăm faptul că în Timoc s-au infiltrat multe elemente lexicale vestice, *nat*, în expr. *tot ~-ul* „tot omul", *oară* „păsări de curte", *pingă* „pe lângă", *sobă* „cameră", *tuna* „a intra" etc. şi că situaţia se explică prin poziţia geografică a comunităţilor româneşti din zona Timocului (Bulgaria), la confluenţa dintre graiurile dacoromâne vestice şi cele sudice. Pentru *aconia*, formaţie aberantă în cadrul sistemului lexical românesc, propunem o explicaţie plauzibilă, în cazul românilor bilingvi, prin contaminaţia dintre regionalismul *aconi* cu bg. *igla* „ac", în urma căreia ar fi putut apărea o creaţie „hibridă", reflex al interferenţelor româno-bulgare. Prin urmare, comunităţile româneşti din partea locului au în instrumentarul lor un obiect cu denominaţie proprie, reflectând suprapunerea celor două sisteme lingvistice pe care le posedă.

ACRECĂRI a fost inclus în glosarul aferent volumului *Timoc*, cu următorul semantism „agăţători (inele de metal sau de lemn), prinse în tavanul casei sau de o grindă, de care se agaţă leagănul copilului". În textele selectate şi organizate tematic, din acelaşi volum, găsim următorul pasaj ilustrativ pe care îl putem corela cu definiţia citată: *Luică a fost frumoasă, ţesută, aveam la casă de-l legam. Când ne duceam la loc* [= câmp], *aveam nişte* ***acrecări*** *şi-l legam la* ***acrecări****, legam luica la* ***acrecări*** (p. 49).

Evident, definiţia din glosar se referă la accesoriile din locuinţă, fixate în tavan pentru a agăţa luica [leagănul] copilului. La câmp, după cum se relatează în text, părinţii se descurcau altfel, pentru că acolo aveau *acrecări*. Cuvântul este analizabil în prepoziţia *a* „de la", de altfel atestată anterior[3] (v. TD - *Bulg.*, *Gl.* s.v.) şi *crecări*, potenţial derivat colectiv de la *creacă, creci*, atestat în volum (*creacă*), dar şi în NALR - Olt., h. 524, cu răspândire generală pe teritoriul Olteniei. Derivatul cu suf. *-ar* se înscrie în seria formaţiilor denumind pomi fructiferi *cireşar, cireşer* (v. NALR - Olt., Pl. 42) pentru a exprima pluralitatea, din punctul de vedere al fructelor respective (*cireş**ar*** = *cireş*, pom care are, face *cireşe*). În cazul copacilor, arbuştilor, sufixul imprimă derivatului aceeaşi pluralitate, dar de … *crăci, crăcane* > *crăcănar* (NALR - Olt., h. 773), *tufe* > *tufar*. Şi în dreapta Dunării au fost atestate astfel de formaţii: *curpenar* „arbust, plantă agăţătoare care se încolăceşte printr-o mulţime de *curpeni*, vrejuri": *Îl lepădă-n recă* [= râu] *să-l înece* [copilul] *şi când l-a băgat în recă, a fost niscai* ***curpenari****, nu cade în recă*[4]. După modelul citat, sau altul similar, *crăcar, crăcare*, cu un potenţial plural *crăcări* „cracă cu multe ramificaţii (*crăci*)" ar fi putut apărea, ca derivat, de la *creacă*. Prin multitudinea de *crăci*, acesta oferea posibilitatea de atârnare, de agăţare, iar gramatical, raportul se exprimă cu prepoziţia arhaică *a*. Prin urmare, *luica* s-ar fi putut agăţa ***a crăcar*, construcţie prepoziţională care, în cele din urmă, ar fi dus la aglutinare, ca multe altele (*a zăvadă* „la adăpost" – *la azăvadă*: *Tutunu îl bagi ~ ~*, v. *Gl. Munt.* / pct. 779) şi, în acest mod, la apariţia unui nou termen, *acrăcar(e)*, pl. *acrăcări*, cu var. *acrecări*: *legam luica* ***la acrecări***.

[3] Neagoe, Mărgărit; 2006.
[4] Nestorescu: 1996, 87.

https://biblioteca-digitala.ro

APROSTÍ reprezintă un verb, notat într-un text cules din localitatea Bregovo: *Pe masa aia era pâine, pe pâinea aia era o ţâră sare şi paar de vin şi de apă, dulceţuri, ca să mă* ***aprostească*** *mama mea. Şi am ieşit din casă şi m-****aprostiră*** *acolo*[5]. Textul reproduce un moment din ceremonialul nunţii, cel în care mireasa îşi cere iertare de la părinţi. Verbul folosit în acest caz, este cel din limba bulgară *prosti* (*refl.*) < bg. *простя́*, asamblat într-o construcţie prepoziţională învechită: *a se ierta* ***a*** *> a se prosti* ***a*** *...* „a-şi cere iertare de la ...". Ca şi în alte cazuri, prepoziţia postpusă este „absorbită" în antepoziţie ca preverb: *aprosti*. Conform regimului derivatelor cu *a-*, de a circula în paralel cu variantele simple, nici acest caz nu face excepţie: *Şi puneam mâna peste a lui şi spuneam: „****Prosteşte-mă****, tată"! Că eu plec din casa lor. Şi el zicea „De la mine* ***prostită****, de la Dumnezeu blagoslovită*![6].

Am semnalat verbul *aprosti*, întrucât atestarea lui constituie un argument pentru vitalitatea formantului *a* în graiurile comunităţilor româneşti din afara ţării. Tot la românii din Bulgaria au fost atestate anterior astfel de derivate: *amuncă* „cu greu, cu chin"[7], *a-* + *muncă* „chin, tortură"; *acăra* „a căra", *alăsa, aprinde* „a prinde", *apune* „a pune", *ascoate, avărsa, avedea* (TD - *Bulg.*, *Gl.* s.v.)[8]. Aceeaşi situaţie se-ntâlneşte şi la românii din Ucraina la care am întâlnit derivate inedite de la teme din grai sau împrumutate (neologice): *apăretari* „ţol ţesut pentru a fi pus **a părete**", dar şi **astroi** < *a-* + *stroi* „a construi"[9]. (TD - *Nistru, Glosar*, în curs de publicare).

ARANGĂT apare ca termen inedit în comunităţile româneşti din zona Timoc. Semantismul acestuia, „clopot", rezultă din context, spre satisfacţia cititorului, pentru că, chiar dacă volumul beneficiază de un glosar, termenul nu figurează acolo: *Dacă a murit astăzi, vine clopotaru şi bate* ***arangătu*** (localitatea Drujba)[10]. Analizabil până la un punct, în structura cuvântului recunoaştem *arâng*, din aceeaşi zonă, dar şi de pe celălalt mal al Dunării (v. DGS s.v.), cu care, de altfel, termenul discutat este sinonim, însă şi cu *clopot*, după cum se poate observa în celelalte texte din diverse localităţi: ***Arângu****: **să trage clopotu*** (localitatea Rabrovo[11]. ***Arângu bate****, zice că a murit cineva* (Florentin, *ibid.*). *Dacă* ***moare*** *cineva,* ***bate clopotu*** *la biserică* (localitatea Gânzovo.)[12]. *Să* ***trage arângu*** *şi lumea află că a murit omu* (localitatea Gumătarţi.)[13]. *Când moare se* ***trage clopotu****, care e diferit ca de sărbători* (localitatea Drujba.)[14].

[5] Ţîrcomnicu (coord.), 2010, 78.
[6] *Ibidem.*
[7] Nestorescu: 1996.
[8] Neagoe, Mărgărit, 2006.
[9] (TD - *Nistru, Glosar*, în curs de publicare).
[10] Ţîrcomnicu (coord.), 2010, 90.
[11] *Ibidem*.
[12] *Ibidem*.
[13] *Ibidem*
[14] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

Relația de sinonimie *arâng, clopot*, paralelismul expresiilor dezvoltate: *se trage clopotul / ~ ~ arângul; bate clopotul / ~ arângul* a dus, în cele din urmă la suprapunere terminologică şi încrucişare de felul contaminației *arâng + clopot*, cu un posibil rezultat: *arângot*, perfecționat fonetic ulterior, nu numai în partea finală: *arângăt > arangăt*.

De la *arangăt*, prin afereză, s-a creat varianta *rangăt*, atestată în acelaşi volum: *Da' nainte* [în vinerea Paştelui] *şedea lumea de cu seara şi la 12 să bătea* ***rangătu****, cum îi zice, clopotul, şi ocolea biserica cu popa, cântând acolo* (localitatea Drujba)[15].

ASCULTĂTÓR. Numele de agent anunțat nu ridică probleme de origine, fiind tratat în dicționare cu mențiunea „înv." ci, exclusiv, de semantism. Semnificând odinioară „care este în subordinea, sub ascultarea cuiva" (v. CADE s.v. 2.; cf. s.v. *asculta* 2.), termenul supraviețuieşte, astăzi, în graiul minoritarilor români din Bulgaria, în nomenclatorul nunții. Recent el a fost notat cu următoarele înțelesuri: 1. „cel care invită la nuntă" (se mai numeşte şi *cumnat de mână*): *Cumnatu cel de mână,* ***ascultători*** (localitatea Drujba)[16]. *Se pune cumnat de mână copilaş, rudă la mireasă sau la ginere,* ***ascultători*** (localitatea Grațcov Colibi,)[17]. ***Ascultătoru*** *să zice la ăla care pleacă cu rachiu. Şi dă la toată casa să bea din sticlă ori ulcior. Şi la praznic, când s-a chemat, iar cu ulcioru să cheamă. Spun „Bună ziua, am venit să vă chemăm la nuntă la cutare!"* (localitatea Grațcov Colibi,)[18]. 2. „nuntaşi din alaiul miresei, în serviciul acesteia": *Dimineața întâi şi-întâi să duc să ia mireasa: Ai miresei, care sunt* ***ascultătorii****, închid poarta şi cer bani să plătească ginerele* (localitatea Grațcov Colibi)[19]. 3. „persoane (rude, apropiați, prieteni) care asigură pregătirea nunții": *Se adună* ***ascultătorii*** *care încep să gătească, care dau veste la lume. Se adunau la ginere. Şi la mireasă, rudele la mireasă* (localitatea Drujba)[20].

Perpetuarea unui arhaism, prin „reîncărcare semantică", se înscrie în linia altor situații similare: *stolnic* (*stolnicar*) în graiurile muntenești şi nu numai. Transferul de domeniu reprezintă o valorificare a termenului care desemna un rang boieresc, odinioară, iar astăzi, „persoane cu diferite atribuții la nuntă" (v. *Gl. Munt.* s.v.).

BANDACHÍE. Semnificând „alai, grup (zgomotos)", *bandachie* reprezintă un termen absent din dicționare şi glosare: *Puneam mâna ... peste mâna lui şi spuneam „prosteşte-mă, tată!" Că eu plec din casa lor. Şi el zicea „De la mine prostită, de la Dumnezeu blagoslovită, pe aur şi pe argint să mergi!" Şi de trei ori făceam aşa. Şi de acasă plecarăm cu* ***băndăchia*** *aia până la biserică* (localitatea Bregovo)[21].

[15] Țîrcomnicu (coord.): 2010, 150.
[16] Idem, 74.
[17] *Ibidem*.
[18] Idem, 72.
[19] Idem, 77.
[20] Idem, 76.
[21] Idem, 78.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru a explica *bandachie*, îl corelăm cu un alt termen, atestat în aceeaşi localitate, *bandagii* „lăutari”: *Cânta **bandagiii**, veniseră acolo la mine şi cântară, dară eu am şezut pitulată în sobă* [cameră] (localitatea Bregovo)[22]. La rândul lui, derivat de la *bandă* „taraf”, cu sufixul de origine turcă *-(a)giu*, numele *bandagiu*, „muzicant, trompetist” constituie baza unui nou derivat cu suf. *-ie*: *bandaghie*, prin disimilare surdă / sonoră, respectiv, [d] – [ģ] > [d] – [ķ] > *bandachie*. În descendența propusă (*bandă* > *bandagiu* > *bandaghie* > *bandachie*), derivatul, prin raportare la bază, (cf. *bandă – bandachie*) a câştigat o anumită transparență lexicală, prin evocarea imediată a structurii, a membrilor componenți dintr-un astfel de grup: *bandagiii*. Prin urmare, pentru termenul *alai*, românii timoceni şi-au creat termenul propriu: *bandachie*.

BÚRTĂ. Cuvântul-titlu a fost notat în mai multe localități din Timoc, cu un semantism nesemnalat până în prezent. Faptul s-ar putea explica printr-un fel de „ricoşeu” al relației semantice dintre cei doi termeni anatomici: *burtă – inimă*. Până în prezent, se cunoştea numai accepția specială a termenului *inimă* „stomac, burtă”, pe care, după DA, limba română ar fi moştenit-o din lat. *cor* şi ar fi consolidat-o după bg. *сърце*: *Mă roade la **inimă** de foame ce mi-e*[23] (Creangă, *Poveşti*, 259). *Râseră până se ținură cu mâna de **inimă***[24]. Noul semantism apare conturat indubitabil: *Mie îmi muri mama şi eu eram în cor la biserică şi mi se bătea **burta**, sărea în sus, tot partea a stângă* (localitatea Gânzovo)[25]. Indicațiile de funcționare şi poziționare a organului, situat „în partea stângă”, exclud vechea accepție, ca şi în exemplele care urmează: *O lumânare lungă, o făcea ocol, ocol şi i-o punea pe **burtă*** (*ibid.*, 94). [Statul = lumânarea cu acest nume] *să pune pă **burtă** şi arde pă tot timpu* (*ibid.*). Alte răspunsuri pun în evidență noua semnificație a termenului: [Statul] *se aprinde şi să pune pe **piept*** (localitatea Grațcov Colibi)[26]. *Să pune pă **piept**, la biserică, s-ardică şi s-ardică şi s-aprinde* (localitatea Deleina)[27].

Cu aceeaşi extensiune semantică, termenul a fost atestat anterior. Dacă într-un exemplu precum este acesta: *Morții i-a-mboldit în **burtă** c-un acoi* (TD - *Bulg.*, *Gl.*, s.v. 2.)[28], în cadrul unui ritual practicat la înmormântare pentru ca defunctul să nu devină moroi, s-ar putea suspecta noul înțeles, datorită ambiguității, deşi la „dresul” mortului *inima* şi, prin urmare, *pieptul* se are în vedere şi nu *stomacul* (= *burta*), în următorul, modificarea se impune cu forța evidenței: *Cu o vorbă eu aşa zic că sântem nepoți dă români, că când cântă cântecu rumân te-nțeapă aici în **piept**, în **burtă*** [...]. *Noi obicim* [sântem obişnuiți] *pă Bulgaria, c-aicea sântem născuți, aicea am trăit, toate alea ne este legat, ama când cântă cântec bulgăresc*

[22] Idem, 76.
[23] Creangă: 1986, 259.
[24] Ispirescu:1932, 248.
[25] Țîrcomnicu (coord.), 2010:89.
[26] Idem., 94.
[27] *Ibidem*.
[28] Neagoe, Mărgărit: 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

*nu te-nțeapă-n **burtă** cum te-nțeapă cântecu românesc* (TD - Bulg., Gl., s.v. 1.)[29]. Fiind vorba despre o emoție artistică, efectul acesteia este în legătura directă cu partea anatomică numită *piept*, unde se află *inima*, noul semantism al termenului *burtă*.

BUŞI. Apare la românii din Bulgaria ca un cuvânt necunoscut, prin formă şi înțeles, la nivelul dacoromânei: *Se dă la Paşti şi la Sf. Gheorghe se dă oră* [horă] *de pomană. Se fac **buşi*** [floricele de porumb] *şi se cumpără bomboane* (localitatea Grațcov Colibi)[30]. Pentru explicarea acestuia, ne folosim de un text auxiliar în care se menționează un alt termen: *La noi să spun **berbecele**, se fac din porumb şi să pun pe căciulă* (localitatea Florentin)[31]. În consecință, am presupus un derivat sinonim, tot diminutival, de la aceeaşi bază: *berbecuşi*, de la care s-ar fi contras varianta abreviată *buşi*. Nu excludem faptul că reducerea atât de drastică a cuvântului să fi aparținut copiilor, tocmai pentru că aceştia apreciază produsul şi folosesc cuvântul, chiar de la vârste fragede, când încă nu vorbesc bine.

CADORÉSC, cu o unică atestare, a fost înregistrat în localitatea Drujba. Ne-a reținut atenția şi îl discutăm din punctul de vedere al creării. Transparența lexicală a structurii fonetice, până la un punct, permite decriptarea termenului, chiar şi fără sprijinul textului, acesta putând să fie considerentul neintroducerii în glosar şi rezolvării „la fața locului”: *După ce vine de la bolniță, chemăm oameni mulți, facem banchet şi mâncăm şi bem. La o săptămână **cadoresc*** [dăruiesc] *la copil care ce are. Bani aruncă pe frunte* (localitatea Drujba)[32]. Pe baza aceleiaşi transparențe, presupunem că verbul a apărut fie prin contaminație între numele din expresia *a face cadou*, pe care minoritarii români, mai mult sau mai puțin riverani, au putut s-o împrumute din partea stângă a Dunării, în relațiile cu românii din țară, şi verbul *dări* < bg. *дарй*, evident cu acelaşi înțeles, ca şi expresia citată, fie, mai degrabă, prin simpla corelare sau raportare expresie / verb. Semnificativ este faptul că acelaşi termen figurează, într-o atestare anterioară (*Gl. Dobr.* / pct. 874, Tulcea), din stânga Dunării, Dobrogea, provincie, prin al cărei specific de interferențe româno-bulgare, etimonul propus pare plauzibil.

CĂȚĂU, DULC. Ca variantă inedită de la *căță̆l* (în rostirea locală) „cățel”, cuvântul *căță̆u* figurează în textele selectate, dar nu şi în glosar: *Am cumpărat o cutie, ştii, de **dulciuri**, că la noi sânt **multe dulce**. Şi cum am lăsat acolo **dulciurile*** [pe mormânt] *şi p-urmă am dat cu o tămâie şi după aia, când m-am întors, **un dulc** de acolo lipseşte. Chiar se vede că cineva a luat, chiar lipseşte! Nu pot să-mi dau seama cum s-a-ntâmplat treaba asta. Nu a trecut nimeni pe acolo, un **căță̆u*** [cățel] *ceva, nici pisică* (localitatea Bregovo)[33].

[29] Idem.
[30] Țîrcomnicu (coord.):2010,109.
[31] Idem, 126.
[32] Idem, 53.
[33] Idem, 116.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru crearea termenului *căţău*, presupunem derivarea regresivă din pluralul dialectal *căţăi*, după un potenţial model de felul *bordeu, bordei*. În aceleaşi texte apar multe alte cazuri asemănătoare, de regularizare fie pentru categoria numerică, fie din punctul de vedere al fonetismului: *câlţiu*, singular neobişnuit, creat din *pl. tant. câlţii*: *Înfige cuţitele, aprinde* ***câlţiu*** *şi dă foc la mormânt* (localitatea Gânzovo)[34]; *boju* < *boji*: *Ne rupea mama* ***boji*** *şi îi punea aşa, de aici* [probabil a fost un gest de indicare = de la brâu în sus] *drâşca, în vale*[35] ***boju*** *şi mă lega cu un colan* [= cordon] (localitatea Bregovo)[36].

Cel de-al doilea termen, din titlul notei, **dulc**, absent, la rândul lui din glosar, reprezintă o creaţie similară, ca modalitate de creare. Pluralului *dulce* i s-a atribuit un nou singular, obţinut *ad hoc*, ca în relaţiile *cuc – cuci, nuc – nuci* etc.

CĂŢELÚŞ. În glosarul volumului, cuvântul figurează cu semantismul 1. „parte, bucată din ceva". 2. „pui de căţel". Prima accepţie am identificat-o pe baza textelor: *Se arde în biserică şi la şase săptămâni, până îl tămâiem, joi şi sâmbăta. Vine cu ea de la biserică şi se bagă în casă. Se taie din ea, se fac patruzăci. Şi patruzăci de zile*, [cei] *din casă se duc să tămâie pe mormântu mortului cu câte un* ***căţeluş*** *din lumânarea asta* (localitatea Gânzovo, 94)[37]. Sintagma, *un* ***căţeluş*** *din lumânare*, o raportăm la potenţiala bază *căpeţel* (< lat. *capitellum*, v. DA s.v.: ***Căpeţelul*** *de lumânare stă în gâtul garafei* – Eminescu, *Nuvele*, 44 – v. DA s.v. 8.). Prin sufixare, *căpeţel* > *căpeţeluş* capătă un corp fonetic, destul de incomod, datorită lungimii. De aceea s-a recurs, probabil, la redimensionarea prin haplologie: *căpeţeluş* > *căţeluş*. A rezultat un termen omonim cu forma diminutivală de la *căţel* > *căţeluş*, astfel încât în glosar apare un singur termen 1. „parte, bucată ..."; 2. „pui de căţel". Pentru sensul 2., remarcăm posibilitatea gramaticală de explicare a derivatului, mai puţin, biologică! Semantismul şi contextele total diferite nu fac omonimia intolerabilă, fapt ce nu presupune comasarea lor, ci, dimpotrivă repartizarea în 1.*căţeluş*, diminutiv de la *căţel,* 2 *căţeluş*, diminutiv de la *căpeţel*, „parte, bucată ...".

PROSTICIÚNE. Cuvântul-titlu, neatestat până în prezent, constituie un deverbal cu analiza *prosti* „a ierta" < bg. *простя́* + suf. *-iciune*. Întrebarea firească ar fi de ce anume formantul în cauză în relaţia cu verbul *prosti*? Răspunsul îl găsim în textele culese din localitatea Graţcov Colibi: *Şi naşu pune aşternut jos şi pune căpătâie şi naşu cu naşa şed pe căpătâie. Da ginerele cu mireasa îngenunche înaintea lor, Şi naşu întreabă aşa „Ce ceri, fină, la mine?" „Iertăciune şi* ***prosticiune****!*"[38].

[34] Idem, 117.

[35] Paparuda era costumată astfel: până la brâu cu o hăinuţă obişnuită (cf. TD - *Bulg.*, *Gl.* s.v. *dreşcă*, împrumut din bulgară cu acest sens, absent, din glosarul volumului comentat, unde figurează, în exclusivitate, paronimul *drâşcă* „mâner" cu care se confundă), iar *la vale* (locuţiune adverbială „în jos", nu numai pentru relief!), urmau frunzele de boz.

[36] Ţîrcomnicu (coord.): 2010, 154.

[37] Idem, 94.

[38] Idem, 79.

https://biblioteca-digitala.ro

Fiind o formație analogică, *prosticiune* urmează întocmai modelul preexistent în limbă, iertăciune sub impulsul căruia a fost creat. Am putea presupune că el constituie un caz de solidaritate lexicală[39], căci în afara acestui dublet, probabil că nu se întrebuințează.

RĂSCRÚCIUMURI. Este vorba despre un termen absent din glosarele şi dicționarele limbii române. În complexul sonor al acestuia recunoaştem „punctul de pornire" *răscruci*, s.f. pl., care, fără îndoială s-a intersectat cu un sinonim, după toate probabilitățile *drum(uri)*. Menționăm că şi formal ar exista o trăsătură comună, prin schimbarea de gen a termenului de bază *răscruce* s.f., var. *răscruci* (art. *răscruciul*), pl. *răscruciuri*. Probabil, noul plural constituie detaliul care a înlesnit contaminația sinonimică discutată: [Preotul] *citeşte întâi în casă, pe urmă citeşte la tot* ***răscruciul*** *şi, pe urmă, în grobişte, în deal. Şi când pleacă în deal, la câte* ***răscruciumuri*** *este, la toate* ***răscruciuri*** *citeşte* (localitatea Balei)[40].

SCÂRȚÓICI. Formație lexicală neatestată până în prezent, *scârțoici* s.f. pl. „viori, lăute" a fost înregistrat în localitatea Deleina: *Da la Ispăsuică şi la Paşti, ne suiam aicea în deal, era aicea un parc şi venea țigani cu* ***scârțoici****, bumbacuri* (?) *făceam, jucării la copii, iar aşa muzica cânta până la ziuă şi ne-am veselit*[41]. Termen peiorativ (cf. *scârțâi*) „a cânta prost la vioară" – v. CADE s.v. 2., SDLR, DM, DEX s.v.), *scârțoaică* a fost creat, probabil, prin schimbare de sufix de la *scârțâitoare*, de pildă, „jucărie care scoate sunete ascuțite, cârâitoare" (v. DLR s.v. II.1.), dată fiind incompatibilitatea temă verbală / afix.

Termenul nu a fost inclus în glosarul volumului.

STOÁCĂ. În glosarul volumului *Timoc*, cuvântul anunțat figurează cu accepțiile 1. „marfă". 2. „animal". În textele selectate am întâlnit, exclusiv, cel de al doilea înțeles: *Salcă pune, la Ghiorghiov deni, Sfântu Gheorghe. Atuncea punem la uşi şi la porțile toate, că aşa e obiceiu, pentru recoltă, să avem iezi, să avem şi miei, să avem şi* ***stoacă*** (localitatea Drujba)[42]. Cu celălalt sens, termenul a fost înregistrat în cercetările anterioare: *Acum era un târgoveț şi el a umblat în târgovie câte o lună şi el, unde a trecut, a cumpărat* ***stoacă***[43]. *I-adusese încă* ***stoacă*** *acolo la magazin* (TD - Bulg, Gl. s.v. 2.)[44].

În privința originii, chestiune care ne preocupă în cazul de față, sensul „marfă" se explică, fără probleme, din împrumutul bulgar *стока*. Pentru *stoacă* s.f. *colect.* „animale", am putea presupune o extensiune semantică, poate, după cazul identic şi sinonimic preexistent, *marfă / marhă*, curent în graiurile din Banat. De altfel, în volumul *Timoc*, apar câteva lexeme specifice ariei vestice: *nat*, în expr. *tot ~-ul* „tot omul", *acon* „ac mare, acoi", *sobă* „cameră", *tuna* „a intra" (v. *supra* **Aconia**).

[39] Coşeriu: 2005, 45.
[40] Țîrcomnicu (coord.): 2010, 100.
[41] Idem, 165.
[42] Idem, 141.
[43] Nestorescu: 1996, 87.
[44] Neagoe, Mărgărit: 2001

https://biblioteca-digitala.ro

O altă ipoteză ar avea în vedere un împrumut din limba bulgară *scot* < bg. *скот*[45]. În urma unei metateze, accident fonetic cu o mare frecvenţă în graiul minorităţii româneşti (cf. *bătârneaţă* < *bătrâneaţă*), ar fi putut apărea *stoc*, cu rostirea specifică foneticii bulgare [u] pentru vocala [o]: *stuc*. De altfel, în cercetările precedente a fost notată var. *stucă* „animale, vite" în aceleaşi comunităţi: *Aia* [mireasa] *care-a umblat cu alţii nu merge la* ***stucă****, la limic* [nimic] (TD - Bulg., Gl. s.v. *stoacă*)[46]. În aceste condiţii, putem presupune o evoluţie independentă sau paralelă (cu aportul graiurilor bănăţene), prin posibilitatea apropierii formale şi semantice *stoacă / stucă*, dat fiind faptul că, de foarte multe ori, animalele constituie, realmente, *mărfuri*. Oricum, toţi factorii invocaţi, în parte sau împreună, au putut determina modelarea *stucă* < *скот* şi chiar suprapunerea şi asimilarea *stoacă* 1. „marfă". 2. „animal".

ŢÂRICHEÁLĂ. Întâlnit, exclusiv, în corpusul de texte, *ţârichează* [fig.] „masă modestă oferită la naşterea copilului" ridică, în principal, probleme de formare, mai degrabă decât de semantism: *Povoiniţă* [= tratație, masă dată acasă] *eh ... păi am făcut* ***ţârichează*** (un pic). *Cu vreo cinci-şase inşi, c-aşa-i obicei că s-a rodit* (localitatea Gomutarţi)[47]. Paranteza adjuvantă, după cuvântul în discuţie, a fost plasată de către autori pentru a veni în sprijinul cititorului neavizat, ceea ce şi înţelegem de fapt: petrecerea, masa, invitaţii, totul a fost „la scară redusă". Ca mod de formare, creaţia analizabilă, de altfel (*ţârică* + suf. *-eală*), dar „nesustenabilă" din punctul de vedere al compatibilităţii: temă nominală + afix verbal, mai curând, formaţie analogică, este confirmată de textele culese din aceeaşi zonă, pentru această ipoteză: [Pentru *prânz* = un anumit tip de pomană] *gătim* ***găteală****, cinii cu mâncare atuncea dăm la lume de bogdaproste, capete, colaci de al mort. La prânz dai numai* ***găteală****. Da la pomană cumperi şi masă şi dănănăi* [vase, accesorii] *acolo ce se pune pe masă* (localitatea Balei)[48]. În *găteală* recunoaştem un virtual model analogic pentru *ţârichează*. Pentru că acţiunea de pregătire a preparatelor pentru masă s-a desfăşurat sub semnul cantităţii minime, s-a creat *ad hoc* şi termenul care să exprime proporţiile corespunzătoare ale petrecerii.

Inovaţiile lexicale prezentate, individualizează graiurile românilor timoceni din Bulgaria, reflectând modul lor specific de viaţă. Ca etnici români din mediu slav, ei sunt bilingvi, fapt evident în limba lor. Prin intersectarea celor două sisteme lingvistice, au apărut „hibrizi lexicali", în sensul că, în procesul de formare a cuvintelor noi, au fost angajate ambele idiomuri, în multe dintre cazurile discutate: *aconia, aprosti, bandachie, cadoresc, prosticiune* etc. În acelaşi proces, au fost valorificate resursele interne ale propriului grai: *ascultător, acrecări, arângăt, răscruciumuri*. Capacitatea de îmbogăţire a vocabularului atestă vitalitatea graiului.

[45] Iovan:1994.
[46] Neagoe, Mărgărit:2001.
[47] Ţîrcomnicu (coord):2010,53.
[48] Idem., 103.

https://biblioteca-digitala.ro

Îngrijorătoare este însă perspectiva în care se situează acesta. Inexistența pe termen lung (= definitiv?) a şcolii în limba română, duce în ritm accelerat, la abandonul idiomului matern, în condițiile actuale de evoluție a umanității.

Termenii prezentați alcătuiesc un lexic specific, creat de românii minoritari din Timoc, reflex al vitalității acestora într-un mediu slav.

ABREVIERI BIBLIOGRAFICE

CADE	I.-A. Candrea – Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat*. Partea I: *Dicționarul limbii române din trecut şi de astăzi* de I. – Aurel Candrea. Partea II: *Dicționarul istoric şi geografic ilustrat*, de Gh. Adamescu, Bucureşti, Editura „Cartea Românească", [1926–1931].
DA	Academia Română, *Dicționarul limbii române*, Bucureşti, 1913–1948.
DEX	*Dicționar explicativ al limbii române*. Ediția a II-a. Bucureşti, 1986 (Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan").
DGS	*Dicționarul graiurilor dacoromâne sudice*, coordonator Maria Marin, volumul I, Literele A–C, 2009.
DLR	Academia Română, *Dicționarul limbii române* (DLR). Serie nouă, Bucureşti, 1965 şi urm.
Gl. Dobr.	*Glosar Dobrogea* de Paul Lăzărescu şi Nicolae Saramandu în *Texte dialectale şi glosar. Dobrogea*, de Paul Lăzărescu, Victor Neagoe, Ruxandra Pană, Nicolae Saramandu, 1987.
Gl. Munt.	*Glosar dialectal. Muntenia*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, Bucureşti 1999.
NALR - Olt.	*Noul Atlas Lingvistic pe Regiuni. Oltenia*. Vol. I–V, întocmit sub conducerea lui Boris Cazacu, de Teofil Teaha, Ion Ionică şi Valeriu Rusu, Bucureşti, 1967–1984.
TD - *Bulg.*, *Gl.*	Victorela Neagoe, Iulia Mărgărit, *Graiuri dacoromâne din nordul Bulgariei*. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2001.

BIBLIOGRAFIE

Coşeriu, Eugen, 2005, *Limba română, limbă romanică*. Texte manuscrise editate de Nicolae Saramandu, Bucureşti., Editura Academiei Române.

Creangă, Ion, 1987, *Poveşti şi povestiri*, Bucureşti, Editura Minerva.

Iovan, Tiberiu, 1994, *Dicționar bulgar-român*,Bucureşti, Editura Ştiințifică.

Ispirescu, **Petre,** 1932, *Legende sau basmele românilor adunate din gura poporului* [Legends or fairytales of Romanians collected from the people's mouth"], editie comentata de N. Cartojan, Editura Scrisul Romanesc, Craiova.

Neagoe, Victorela, Mărgărit, Iulia 2001, *Graiuri dacoromâne din nordul Bulgariei*. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, Bucureşti, Editura Academiei Române

Nestorescu, Virgil, 1996, *Românii timoceni din Bulgaria.* Grai. Folclor.Etnografie, Bucureşti, Editura Fundației Culturale Române.

Țîrcomnicu Emil, (coord.), 2010, *Sărbători şi obiceiuri*. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român, *Românii din Bulgaria.* Volumul I, Timoc, de Emil Țîrcomnicu, Ionuț Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală, Bucureşti, Editura Etnologică.

https://biblioteca-digitala.ro

BOLI „NATURALE" ŞI BOLI „ARUNCATE" MAGIC, REMEDII ŞI (PSIHO)TERAPII LA CHILIOARA – SĂLAJ

CAMELIA BURGHELE*

"Natural" and "magically cast" disease, remedies and (psycho) therapy at Chilioara – Sălaj County

A more thorough field research, started in 2009 at Chilioara, a village which unfortunately shared the same evolution with many of the Romanian villages – that of the young population exodus towards the west, where workers are paid better than at home, has given us the opportunity to uncover – on site – many of the sectors and micro sectors of spiritual life which we generically refer to as „cultural heritage".

This research has been a good practice for reconstructing everyday life of the Romanian village in the middle of the past century, as a result to a somewhat „classical" appeal to the collective cultural memory.

Field research has been quite simple, due to a certain collective spontaneity and to the villagers' unanimous desire to relate. In Chilioara we find an open, serene and calm community with a deep conscience of the destiny and most importantly, without many secrets...

The writings on popular magic gathered in Chilioara are not particularly revolutionary or spectacular but they do confirm solidly the magical thought transposed onto the folkloric mentality and filtered through the rich paradigm of the collective imaginary. Natural disease can be cured, undoubtedly with medical plants used under strict therapy protocols, transmitted by elder women to young women. Magically „cast" disease are cured also by magic, by appealing to the best ritual antidote: therapy and psychotherapy chants.

Cuvinte-cheie: *magie, terapie, psihoterapie, boală magică, ritual, sănătate.*

Keywords: *magic, therapy, psychotherapy, magically disease, ritual, health.*

CHILIOARA ŞI MEMORIA COLECTIVĂ A ACTELOR MAGICO-TERAPEUTICE SAU ANTITERAPEUTICE

O cercetare mai amplă de teren, demarată la începutul anului 2009, la Chilioara, un sat sălăjean cu o evoluție similară, din păcate, cu cea a multor sate româneşti, adică aceea a migrației masive de populație tânără către occidentul în

* Dr. Camelia Burghele, cercetător I, Muzeul Județean de Istorie şi Artă din Zalău, str. Unirii nr. 3, Zalău, jud. Sălaj.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 105–117

https://biblioteca-digitala.ro

care muncitorii sunt mai bine plătiți decât la ei acasă, a fost ocazia de a regăsi, concret, „in situ", multe dintre acele sectoare şi microsectoare de viață spirituală pe care le denumim, generic, *patrimoniu cultural*.

Cercetarea a fost o bună lecție de reconstituire a vieții cotidiene a satului românesc de la mijlocul secolului trecut, în urma unui demers oarecum „clasic" de apel la memoria culturală colectivă.

Studierea terenului s-a dovedit a fi una relativ facilă, datorită unei spontaneități colective şi a unei dorințe unanime de a relaționa. La Chilioara trăieşte o comunitate deschisă, senină, calmă, cu o pătrunzătoare conştiință a destinului, cu o resemnare calmă în fața imperturbabilului şi, mai ales, fără prea multe secrete...

Textele despre magia populară culese de la Chilioara nu sunt revoluționare şi nici spectaculoase, dar vin să confirme, cu soliditate, gândirea magică transpusă în cadrele mentalității folclorice româneşti şi filtrată prin paradigma bogată a imaginarului colectiv. Bolile „naturale" se pot vindeca, fără îndoială, cu plante de leac, cu plante medicinale folosite în protocoale terapeutice precise, transmise de la femeile bătrâne la cele mai tinere; bolile „aruncate" magic se rezolvă prin procedee magice similare, prin apelul la antidotul cel mai redutabil susținut ritualic: descântecul terapeutic şi psihoterapeutic.

FEMEILE BĂTRÂNE, PRICEPUTE LA LEACURI DE ORICE FEL

Remediile terapeutice se cunosc în comunitatea de la Chilioara de multă vreme (dat fiind faptul că în sat nu mai trăiesc acum aproape deloc tineri); bătrânii cu care am vorbit îşi amintesc cu toții de alte „femei bătrâne" care cunoşteau adevăratele leacuri.

Lecția magiei a fost, şi continuă să fie „învățarea adecvării omului la mediu, la ordinea naturală şi socială, creându-i acestuia iluzia stăpânirii lumii fenomenale, cu deosebire în momentele greu controlabile cognitiv şi practic"[1].

Când se îmbolnăvea cineva, se făcea apel la o serie de remedii naturiste sau magice pentru vindecare. Acest lucru era posibil datorită faptului că în sat trăiau multe femei bătrâne, adevărate depozitare de înțelepciune şi de remedii bune în situații de dezechilibre de orice fel:

> „Erau femei care ştiau descânta, de diuăchi, de babdiță, de sclintit, îi freca şi când te durea gâtu ori urechea, îți trăjea buba. Erau femei tare pricepute la aşe ceva" [2].

Bibliografia de specialitate abundă în trimiteri la caracteristica feminină a magicului terapeutic. În comunitatea tradițională a satului românesc „femeia este

[1] Coatu: 1998, 10.

[2] Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

mai aproape de magie şi religie, de tot ceea ce ține de credințe şi obiceiuri, de superstiții şi tradiții. Ea este cea care le transmite copiilor, *odată cu* şi *prin* limbă”[3]. În cazul descântecului de boală, această observație este chiar mai evidentă; în multe dintre satele sălăjene studiate, am văzut că toate femeile ştiu descânta „pă şirul căsii”, adică la fiecare casă.

Relaționăm această informație cu concluzia expusă de I. A. Candrea, în lucrarea sa de referință axată pe subiectul terapiei populare: „în general, bărbații nu descântă şi numai în cazuri foarte rare se găseşte vreun unchiaş care să ştie să descânte şi la care se face apel”[4].

> „Dă la soacră-mea ştiu, fie iertată, că dacă te doare capu, îi bine să-ți pui frunză de varză după cap, dacă te-o durut urechea, ți-ai pus ai în ureche, sau apă sfințâtă, că-i bună la orice”[5].
>
> „Oarecând aduceam sânziene şi le aruncam pă casă şi zâceam că la ala la care-i pică cununa, ala a muri. Şi erau plante de leac, ale albe. La muieri, care aveau baiuri din alea muiereşti, aşe, albe, alea tare le sclăbeşte pă muieri, no, alea îşi făceau ceai şi beau din alea şi-i trecea. Le punea să să uşte şi-şi făcea ceai. Şi măru lupului îi tare bun la dureri de mânuri şi dă picioare. Tăte îs bune la câte ceva. Numa nu ştiu io chiar tăte. Şi urzâcile moarte-s bune, să face ceai” [6].

În tradiția satului românesc se poate vorbi despre o istorie culturală a vindecării, bazată pe experiența, înțelepciunea şi observațiile multor generații anterioare, care a condus la acel depozit de remedii empirice despre care vorbesc cu apreciere toți practicanții medicinei ştiințifice, începând cu Charles Laugier[7].

Timp îndelungat, pentru țăranul român plantele au fost leacurile principale, aşa cum se atestă în numeroasele enciclopedii, dicționare sau repertorii ale plantelor folosite în vindecare. Într-o lucrare de referință, Valer Butură demonstrează că „numărul leacurilor vegetale folosite în medicina populară românească a fost mare. Din cele 876 specii utile aproape toate au fost folosite, sub o formă sau alta, şi în medicina populară”[8]. Dintre acestea, potrivit etnobotaniştilor, unele au fost folosite în stare crudă, altele uscate şi fărâmițate, preparate ulterior sub formă de *iruri, unsori, abureli, musturi, plămădeli, zeamă, fiertură, spălături, scăldători, oblojeli, legături, decocturi*.

Mentalul românesc folcloric ataşează mereu leacului empiric un fundal magico-ritualic, configurând ceea ce se poate numi un complex cultural al leacului: „pentru toate boalele, pe lângă descântece sau practică populară, combinată cu

[3] Oişteanu: 1998, 31.

[4] Candrea: 1999, 331.

[5] Nana Măria Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[6] Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[7] Laugier: 1925.

[8] Butură: 1979, 22.

https://biblioteca-digitala.ro

elemente de natură magică, bolnavii se încercau a se tămădui şi prin medicamente preparate după o concepţie proprie poporului, o terapeutică populară care a circulat din belşug şi în care se găsesc, sub diferite forme, pe lângă plantele medicinale, azi unanim recunoscute de ştiinţă, şi o serie de bozgoane şi formule cabalistice”[9].

Când boala era aruncată de vreun duh necurat, de vreun strigoi sau avea explicaţii ce scăpau obiectivului, erau babe care ştiau descânta şi care vindecau prin puterea cuvântului şi a gestului. În această ordine de idei, Chilioara se încadrează perfect în colecţia practicilor terapeutice şi psihoterapeutice detectate în toate satele Sălajului şi, în fapt, într-un areal românesc mult mai larg[10]:

> „Pă fraxin să făceau nişte bungoi verzi şi să lua bungoi din ăia, şi cu ai, şi cu aluat, să puneau toate împreună şi aşe îţi trăjeau buba dân ureche. Când erau gata, toate alea, cum ţi-am spus, le legau într-o cârpă la încheietura mâinii şi le lăsai acolo, legate şi după o zi – două, acolo ieşeau nişte băşici ca şi dă arsură şi zâceau că i-o tras buba din urechi. Ştiau nişte bătrâne, da o murit. Descântau aşe: bubă rea, bubă rea, să ieşi din urechea ... cuiva, şi îi spuneau numele.

Babdiţă e atunci când te doare stomacu şi-ţi vine să vomiţi şi nu ţi-i bine la stomac”[11].

> „Când nu ne-o dat vaca lapte, era o femeie care ştia descânta pă tărâţe şi duceam agheasmă şi descânta cu 99 de muroi şi 99 de strigoi şi-i venea laptele înapoi. Am auzit că urma aia de la vacă, atunci când păşeşte vaca, aia poate fi rea, că din urma aia se ia pământu, nu ştiu cum, aşe, dân faţă înapoi, şi cu pământu ala fac ceva femeile alea care ştiu, da io nu ştiu, numa cum am auzit de la altele”[12].

> „Când era mai mic pruncu şi să spăria, îi potolea cărbuni, că erau diuăteţi. Şi aşe era că dacă rămânea un cărbune deasupra apei, era diuăchet dă bărbat, dacă rămâneau doi cărbuni deasupra apei, era diuăchet de femeie. Sânt care ştiau să zâcă ceva, da io n-am zâs nimic, numa am făcut cruce pă cană şi am zâs Tatu nost şi i-am dat apa să o bea. Dacă-i mic, îi uzi buzucăle şi-l unji cu semnu crucii pă frunte. Apa care rămâne o ţâpi la ţăţăna uşii şi zâci: – Atunci să să mai diuache pruncu aiesta, când s-a diuăchea ţăţăna uşii.
>
> Când pica ori zbura oarecum copilu, erau femei care cotau de sclintit şi îl unjea şi le trecea, că îi descânta de sclintit, îi cota de mai multe ori, până să tomnea”[13].
>
> „Faptu îi o mâncătură de piele, aşe te mânâncă de rău, te ustură... poţi merje la doctor că ai o mâncărime, de nu o poţi răbda. O fost o muiere, aci la noi, şi o avut fapt şi o

[9] Cazan:1936,57.

[10] Am tratat pe larg acest subiect în studii precedente: Burghele: 1999; Burghele: 2000; Burghele:3003; Burghele: 2004.

[11] Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[12] Nana Mărie Sabou, a Gligoresii (Chilioara), 72 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[13] Nana Mărie Meseşan, a lui Victor (Chilioara), 78 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

vinit acasă şi i-o zâs pruncii: – Du-te la Florica lu Pavăl, că acé şti cota de fapt. Şi o vinit şi mi-o adus groştior dulce şi-apu i-am cotat. Şi cu găteje de mătură, cu trii găteje. Iei câte on gătej şi zâci dă trii uări. Iară ei on gătej şi zâci dă trii uări şi iară mai zâci, şi cu al triilea, dă trii uări. Gătejele le ţâpi afară, în ocol. Şi cu groştioru să unje şi-i trece. Că ai dăscântat pă groştior. Şi-apui s-o apucat de plăns bătrâna: – Ioi, bine m-am hodinit, zâce, că amu nu mă mai doare... Io zâc: – Adu-mi şi on pic de apă sclujită şi cu vin învăluită şi-ţi mai cot odată. Şi-apui i-am mai cotat o dată, aşe, cu apă sclujită şi cu on pic de vin. Şi-apui iară s-o uns şi ca şi cum o vu luat Dumnezău cu mâna – Ioi, bine mă hodinesc, Dumnezău să-ţi ierte păcatele... – Şti-mă Dumnezău alduitu, am zâs io, bine că ţ-o trecut. Nu mi-o plătit nimica, că n-am luat, că astea-s numa cu ajutoru lu Dumnezău”[14].

În concluzie, „erau în popor descântece fără medicamente, medicamente fără descântece, descântece cu medicamente (cele mai multe) şi descântece şi cu medicamente şi cu o anume implicaţie religioasă. În acest caz, sentimentul puterii era atenuat şi poporul gândea descântecul ca o meditaţie integrală. (...) Descântecul apărea ca o formă sintetică: medicină ştiinţifică, cuvinte magice şi datoria îndeplinită faţă de divinitate, care urma să decidă dacă e cazul de vindecare”[15].

În fapt, descântecul tradiţional de boală, ca act magico-ritualic cu inflexiuni religioase, uzează de puterea personală a descântătoarei, dar şi de puterea divină a Maicii Domnului sau a sfinţilor intercesori care pot vindeca cu sprijin divin (mai ales Sfântul Petru); prin toate aceste relaţionări, se încearcă refacerea unui climat cât mai apropiat de cel al începuturilor, atunci când omul a fost lăsat de Dumnezeu, în lume, cu o stare de sănătate nealterată.

Aderăm la explicaţia pe care o furnizează Mircea Eliade şi o relaţionăm cu performarea descântecelor terapeutice tradiţionale: în descântece, imaginea originii leacurilor se suprapune peste imaginea cosmogoniei, leacul fiind eficient după parcurgerea unor etape de „zicere”, în faţa bolnavului; astfel, „eficacitatea terapeutică a incantaţiei constă în faptul că aceasta, rostită ritual, reactualizează Timpul mitic al originii, atât al originii Lumii, cât şi al originii bolii şi a tratamentului”[16].

„Diuăchiu aiesta-i tare greu, şi mori de ala. Poţi mori de iel, şi nouă ne-o murit o vacă, că tare greu îi. Cine-l diuache on strâgoi, ala pânâ-i lume nu să mai tămădeşte, poţi-i tăt cota. Orişicine diouache, când te uiţi la oaricine, trabă să-ţi aduci aminte să zâci: – O, nu să dioată! că atunci nu-l mai diuăchi. Da dacă te uiţi, aşe, crunt, la el, atunci îl diuăchiI”[17].

Ordinea magicului este alta decât cea a realului, iar apelul la descântece sau vrăji, cum li se spune uneori în sat, dar cu menţiunea că în accepţiunea ţăranului

[14] Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[15] Băncilă: 1973, 44.

[16] Eliade: 1991, 275.

[17] Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

român vrăjile sunt, de cele mai multe ori, tot descântece ritualice, este „un act în acelaşi timp de teamă şi speranţă. Teamă generată de faptul că prin vrajă se apropie de lucrurile tainice, de dincolo de fire, şi speranţă că acest ultim apel la înduplecarea destinului, după ce alte încercări au eşuat, va afla sorţi de izbândă”[18].

Un scenariu magico-ritualic de care bătrânii satului îşi amintesc era *cămaşa ciumei*. Notabil pentru gradul de conservatorism al zonei etnografice configurată de subzonele Meseş şi Sălaj ni se pare faptul că acest obicei a fost atestat până nu demult în satele din Sălaj[19].

Când oamenii sau, mai recent şi mai frecvent, animalele, mureau într-un număr mare, se spunea că a intrat ciuma în sat şi trebuia să i se facă o cămaşă pe care ciuma s-o îmbrace şi să plece, mulţumită, din sat. Cămaşa este unul dintre elementele de bază în asigurarea protecţiei corpului fizic, nu doar de frig, ci, în ordine magică, şi de relele exterioare corpului. Obiectul de îmbrăcăminte aflat în contact direct şi permanent cu trupul devine, astfel, un „instrument eficace al magiei contagioase, efectuate în scopuri benefice sau malefice asupra purtătorului ei!”[20]. Finalizarea cămăşii într-o singură noapte conferă puteri magice nebănuite acestui obiect, dat fiind faptul că, în grila de decriptare magică arhetipală, condensarea unui proces într-o unitate minimală de timp presupune investirea acestuia cu caractere ale singularităţii şi ale unei energii suplimentare. Aceste energii pot permite condensarea ritualului într-o succesiune de momente esenţiale, moartea şi renaşterea, ce favorizează procesul terapeutic[21].

> „S-o făcut chimeşe la ciumă, da n-am apucat io aşe ceva, numa am auzât. O făceau nouă femei, torceau tortu, o cosea şi tăte le făcea într-o sară şi o punea la capătu satului. Nu mai vinea ciuma. Da mureau multe iosaguri şi zâcea: – No, amu-i ciuma în sat. Şi o îmbrăcau cu cămeşe aceie şi nu mai mureau animalele după aceie. Nu ştiu cum o fost, numa am auzit io de-alea dă la bătrâni. O fost bugăte, de când îi lumea. Ce-a mai fi, numa cine a vedea a şti” [22].
>
> „S-o vorbit şi de chimeşe la ciumă, când eram io mică. Lucrau femeile alea bătrâne la chimeşe şi o făceau tare repede, că să grăbeau pântru ciumă. O fost atunci femei tare pricepute, că o fost femei bătrâne multe în sat. Şi io am avut două mame, înafară de măicuţa mea, pă mama lu mama şi pă mama tătuchii. Şi ştieau tare multe lucruri bune, dân bătrâni”[23].

[18] Avram: 1994, 192.

[19] În *Forme tradiţionale de viaţă ţărănească*, Gheorghe Şişeştean atestă o performare relativ recentă a „cămăşii ciumei”, readusă în actualitate în satul Răstolţu Deşert – Sălaj în anul 1984, când în sat a izbucnit o epidemie printre animale (Şişeştean: f.a., 88).

[20] Evseev: 1999, 85.

[21] Ghinoiu: 2001, 49.

[22] Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[23] Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

„Leacurile astea băbeşti îs mai bune decât astea doctoreşti” (nana Mărie a Viroanii)

Percepția generală este aceea că toate aceste practici atât de utile şi care dădeau rezultate spectaculoase în lumea satului tradițional se pierd încet, pentru că acum lumea apelează la doctor pentru orice boală. În vremuri mai vechi însă, femeile bătrâne ştiau să performeze scenarii care punea în acord omul cu natura şi ştiau să anihileze magico-ritualic boala, redresând echilibrul dintre om şi univers, grav perturbat de boală.

> „Da amu, tineretu nu s-o mai ocupat aşe, să învețe descântece... da bătrânele o ştiut tare bine, aveau şi vreme, că n-o mărs pă la şcoli”[24].

Notabilă ni se pare, în context, opinia lui Vasile Băncilă, pentru care „medicina populară era disciplina găsirii leacului, în cazuri variate, de unde şi verbul *a lecui* pentru a *vindeca*, fără ca leacul să fie tot una cu medicamentul ştiințific, vindecarea fiind în viziunea populară ceva totodată fizic şi psihic şi chiar un proces în ceea ce priveşte economia lucrurilor sau armonia în univers”[25]. Deducem de aici că leacul construieşte în jurul său un ansamblu cultural extrem de complex, care admite relaționări magice şi religioase, adică acceptă într-o mare doză intruziunile divine, supranaturale, în procesul vindecării.

Tocmai de aceea, se poate spune că leacul tradițional se construieşte pe o fundație tripartită: magică, religioasă şi medical – empirică, fapt ce îi asigură o eficiență redutabilă, dat fiind faptul că poate acoperi atât de multe sectoare.

Leacul semnifică în orizontul popular o *marcă de putere* pentru cel care-l ştie mânui, conferindu-i un statut social şi cultural special. Este cazul descântătoarelor, personaje privilegiate şi respectate în lumea satelor tocmai pentru că dețineau secretul leacului şi, prin el, puterea de a vindeca, aşa cum ni se relatează într-o rafinată radiografie trecut – prezent de către una dintre cele mai înțelepte povestitoare din Chilioara:

> „Nu era atunci nici doctor, da nici beteji n-o fost atuncea aşe ca amu... Dacă era câte unu beteag, aşe, că l-o diuăcheat, îi stânjea nişte cărbuni şi bea apa aceie şi-i trecea. I-o descântat şi o zâs câte un Tatu nost şi i-o trecut. Da amu dacă nu s-o mai făcut aşe foc cu cărbuni, i-o stins moşini. Şi dacă-i diuăchet, odată să duc moşinile alea la fund tăt țățăind şi trebuie să beie apa aceie. Uăkii răi diuache. Când să uită cineva aşe, la tine, cu ochii răi, slăbeşti şi nu mai ai nici o putere. Şi io am pățât aşe, că am dus vaca la gule şi aşe mi-o vinit o sclăbie că abie am intrat în casă şi m-o văzut on uom şi o trimis după vecina asta de-aci şi o vinit şi mi-o stins nişte moşini şi-apui am fost bine. Babițele alea încă-s rele, că fac rău la stomac.
>
> Da erau multe femei bătrâne atunci în sat şi ştieau multe descânta şi tăt felu dă leacuri, că leacurile astea băbeşti îs mai bune decât astea doctoreşti. S-o făcut ceaiuri

[24] Moşu Petru Sabou, a Noghioaiei (Chilioara), 76 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[25] Băncilă: 1973, 44–45.

https://biblioteca-digitala.ro

şi o fost multe plante de leac şi descântece şi rogăciuni... S-o ştiut atuncea descânta de soare, când te-o durut capu, şi de sclintit, şi de babiță, şi de fapt. Mai bune o fost astea decât doctoriile. Multe erau cu rugăciuni, cele mai multe erau cu rugăciuni.

Când te dureau capu şi urechea era ceva descântec cu bungoi de fraxin şi era cineva care ştia să-ți scoată buba dân ureche pân mână, da io nu ştiu cum să zâcea. Şi băgai câte un cățăl de ai în ureche şi-ți trecea. Şi când îți sclinteai mâna, o unjea cu oloi, ori cu unsoare, ori cu oțăt, şi trecea. Amu te operează doctoru, da atuncea ți-o trecut. Descântatu nu să plătea, că îți părea bine că poți face on bine la cineva.

Şi măicuța mea o ştiut cota. Îmi aduc aminte că i-o cotat la un uom pă care tare rău l-o durut capu şi o zâs că i-a cota de soare şi i-o cotat şi i-o trecut. Da aşe i-o spus şi vină pă la sfințâtu soarelui, că atunci a fi primit descântecu. Numa atunci să face descântecu, când sfinţeşte soarele. Şi aşe i-o descântat în trii sări şi o vrut să-i plătească, da o zâs măicuța: – Ce să-mi plăteşti, du-te-n amaru tău, bine că nu te mai doare... Doară descântecu aiesta îi ca o rugăciune. Amu nu mai crede nimeni, amu tăți ieu alvocalmin şi să duc la doctor. Da io gândesc că nu îs tăte medicamentele alea bune. Io cred că mai bune medicamente îs rugăciunile şi postu şi să crezi” [26].

DIETA, ALIMENTAȚIA SĂNĂTOASĂ, POSTUL ŞI RUGĂCIUNILE – SECRETELE UNEI SĂNĂTĂȚI DURABILE

Regimul alimentar țărănesc era unul echilibrat, care favoriza starea de echilibru interior a organelor şi sistemelor, prin faptul că ocolea excesele de orice fel. Zilele de post veneau să reglementeze perioadele de posibile excese alimentare şi alcoolice iar lăcomia era automat taxată de morala tradițională. Alimentația sănătoasă era completată de o îmbrăcăminte curată şi naturală, toate la un loc favorizând sănătatea în ansamblul ei: „țăranul nu face tot timpul duş, ca noi, el se spală de câte ori trebuie şi cum trebuie”[27], concluzionează Irina Nicolau. De aici se conturează o concepție largă, încăpătoare, centrată nu doar pe fizic, ci şi pe spiritual, asupra ideii de sănătate: pentru țăranul român *om sănătos* înseamnă omul care poate munci la randament maxim, dar şi omul îndemânatic, abil şi priceput, cu rost la treabă, omul sănătos sufletește, adică omul de omenie[28]. Către o concluzie similară ne îndreaptă aceeaşi povestitoare din Chilioara:

„Țăneam post atunci, da şi amu ținem. Io aşe m-am obişnuit că lunea, miercurea şi vinerea nu mânc carne. Io dacă aş mânca în fiecare zi nici nu aş şti ce ziuă îi, da aşe ştiu sigur când îi luni, miercuri şi vineri. Şi am, Doamne fii lăudat, ce, da io zâc că-i mai sănătos aşe şi îi primit dă Dumnezău. Să spălau vasele cu cenuşă atuncea. Amu să spală, da nu pântru că să bagă în post.

Eram tăți sănătoşi, pruncii, şi avea mama două vaci cu lapte şi porc, tăiam porc, da mama nu ne dădea în post nimic dă dulce, Doamne fereşte. Nici lapte, nici

[26] Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[27] Nicolau: 1998, 23.

[28] Vasile Băncilă: 1973, 36–37.

https://biblioteca-digitala.ro

carne; ce mâncau ei, aia mâncam şi noi, şi dacă eram copii. Da eram mai sănătoşi atuncea. Mâncam mălai şi când era atuncea copt în cuptor şi aveam şi lapte, atâta era de bun... da amu nimic gândeşti că nu mai are dulceaţa aceie.

Făceam mâncare de post: păsulă, plăcinte, pătură stoarsă, că nu erau macaroane atunci... eram mare când am auzit io dă alea lucruri, de macaroane... când o vinit colectivu, atunci am auzit, până atunci am mâncat pătură stoarsă. Şi făceam zamă de porodici şi de cartofi, aşe, guiaş. Da zama nu o acream cu porodici, că nu făceam atunci bulion, ce o acream cu oţet ori cu prune verzi, cu prune acre. Mai târzâu am pus noi porodici şi am făcut bulion, aşe, zamă dă porodici, cum zâcea p-aici.

Atuncea aşe te bucurai de orişice ne dădea Dumnezău, da amu nu sîntem în veci mulţumiţi. Amu şi porodicile, nu-i dăstul că să fac, că oaricând aşe erau de mânânţele... da amu le stropim, le legăm, le cuperim, că musai să să facă amu, imediat, nu avem răbdare cu ele... Amu nu să mai şti că iarnă îi, vară, amu sînt de tăte, da nu ştiu, oare sănătoase îs, aşe, dântr-o dată?

Amu nimica nu are buneaţă, nu are dulceaţă, io gândesc că nimica nu mai îi sănătos. Şi nu lucrăm nimica pântru ele, tăte le cumpărăm, şi roşiile, şi varza, şi pita, nu mai facem nimic” [29].

Trebuie să remarcăm profunda înţelepciune a femeii care relatează acest aspect al vieţii contemporane; mulţi oameni sunt bolnavi datorită uneor excese la scară largă: până şi faptul că este ruptă ordinea lumii, şi iarna se mânâncă ceea ce Dumnezeu a rânduit să se mănânce doar vara, poate fi o sursă de boală.

Aşa cum spuneam, contează mult dieta şi alimentaţia sănătoasă. Excesul de carne este taxat, în schimb curăţenia rituală din timpul posturilor şi spovedania regulată, alături de alimentaţia de post, uşoară şi dietetică, pot menţine omul sănătos:

„Amu nu mânâncă oaminii numa carne şi numa de-astea cumpărate, da atunci, am mâncat bine on pic de mălai şi hai la sapă! Da amu nu mănâncă, să nu să îngraşe. Şi pântru orice să duc la doctor. Io până când am născut, tăt înaintea vacilor am fost...

Postu o fost post. Nu era danţ şi bătrânii fierbeau vasele cu leşie să nu fie cu dă dulce pă ele. Până la Paşti nu mâncam clisă ori carne... mai mâncam, poate, câte on pic de lapte, da carne şi clisă, nu. Nici nu am avut clisă atunci, că dacă o fost o bucată, o ţânut-o să fie la Paşti, la sarmale. Mâncarea aceie o fost mai sănătoasă. Făceam în tătă dimineaţa mămăligă.... mai puneam câteodată, după ce tăieam porcu, câte o jumărucă de clisă, da altfel era numa goală, ori cu lapte[30].

Să spovedeau oaminii şi să cuminecau. În prima vinere din lună te duceai şi te spovedeai şi te împărtăşeai. Atunci femeile ţineau post pântru inima lui Isus, câte nouă vinere. Şi prima vinere din lună îi tare importantă. Şi pruncii să spovedeau dă mici, de la şepte ani, trebuia să fie pregătiţi”[31].

[29] Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[30] Nana Jenica Horincar, a Doruculuı (Chilioara), 65 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[31] Nana Măria Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informaţie culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

Câteva din descântecele „de leac” de la Chilioara:

„Ştiu cota de Mărin. Ala să aruncă şi pă picioare, şi pă faţă, aşe, o roşaţă. Şi zâc aşe:
Să luară calu alb,
În târgu alb,
Cu frâu alb,
Cu căpăstru alb,
Cu tăte armele lui albe.
Când în târg sosea
Târgu să spărjea.
Mărinu să cocea.
– Hei, mărin,
Hei, mărin,
Nu-ntoarce,
Nu sparje,
Nu roşi,
Nu-mboboci.
Cutare să rămână curat,
Şi luminat,
Ca vinu cel curat,
Ca laptele cel strecurat,
Ca Dumnezău când l-o dat.
Nimică nu i-o fost,
Nimică să nu-i fie.
Din ceas de-amu,
Din ziua de azi,
Descântecu mneu,
Leacu de la Dumnezău.

Aiesta să face aşe, cu din alea dân gură de la cal, şi zâci de nouă ori. Îl unji cu smântână sau cu vin. Faptu aşe-i ca nişte bube. Da mărinu-i mai rău, faptu se-nroşeşte, să fac nişte bubiţe roşii, da dacă-l unji şi-l descânţi, trece. Io zâc aşe:

Fapt, fapt,
Io te spăl cu o mână,
Io te spăl cu două,
Io te spăl cu trii,
Io te spăl cu patru,
Io te spăl cu cinci,
Io te spăl cu şase,
Io te spăl cu şapte,
Io te spăl cu opt,
Io te spăl cu nouă,
Io te spăl cu mâinile astea amândouă.
Cu apa te-oi spăla,
În mare te-oi ţâpa.
Descântecu mneu,
Leacu de la Dumnezău.

https://biblioteca-digitala.ro

Şi aiesta îl spui de nouă uări şi coți în groştior ori în vin şi cu ala să unje. Îți aduce de acasă vin ori smântână. Îi important să fie de la el, că zâce că şi atunci când îți duce cineva laptele de la vacă îi bine să aduci o mână de fân de la ala care jiluieşti că i-o dus laptele, că-i vine înapoi. Mai să-ntâmplă şi din astea.

Faptu aiesta aşe îl faci, că calci în el, zâce că cineva ți-l aruncă în cale şi calci în el. Şi aşe să zâce: am dat în fapt. Da dacă îl descânți, trece. Io am ştiut şi apoi şi-o scris mai multe dă la mine. Io le-am învățat de la nana Rozalie şi dă la nana Susană, că şi ele ştiau dân bătrâni. Nu să plăteşte, adică io nu ieu nimic la nimeni. Să să facă bine vaca, ori uomu..”[32].

„Io am ştiut cota de fapt. Aşe am zâs:
Să luă Maica Sfântă
Pă cale,
Pă cărare,
Până la podu cel mare.
Să tălni c-o fată mare.
– Unde meri tu fată mare?
– Mă duc la.....
Să-i țâp faptu.
– Întorcu-te,
Întoarce-te.
Întorcu-te,
Întoarce-te.
Întorcu-te,
Întoarce-te.
Tu li-i țâpa cu o mână,
Io ți l-oi lua cu două.
Tu li-i țâpa cu două,
Io ți l-oi lua cu trii.
Tu li-i țâpa cu trii,
Io ți l-oi lua cu.patru.
Tu li-i țâpa cu patru,
Io ți l-oi lua cu cinci.
Tu li-i țâpa cu cinci,
Io ți l-oi lua cu şasă.
Tu li-i țâpa cu şasă,
Io ți l-oi lua cu şapte.
Tu li-i țâpa cu şapte,
Io ți l-oi lua cu opt.
Tu li-i țâpa cu opt,
Io ți l-oi lua cu nouă,
Cu mânurile amândouă.
Iară al zecelea
Să rămână curată,
Luminată,
Cum Dumnezău o lăsat-o.

[32] Nana Anjelica Şimon, a Gâdii (Chilioara), 73 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

Descântecu-i de la mine,
Leacu dă la Dumnezău”[33].
„Aşe zâcea măicuța, de sclintit:

Să luă Dumnezău cu Sfântu Petru,
Pă cale,
Pă cărare.
Când o fost să treacă,
Dumnezău trecu,
Petru nu putu.
– Treci, Petru!
– Nu pot, Doamne.
– Di ce, Petru?
– Că podeaua să clintiră,
Mâna ori picioru lu cutare să sclintiră.
– Treci, Petru,
– Nu pot, Doamne.
Da tomneşte dumneta
Că mai multe ai tomnit ca mine.
Ciont cu ciont,
Piele cu piele.
Fie-ți, Doamne, dă sănătate” [34].

INFORMATORI*

nana Mărie Sabou, a Gligoresii, 72 ani localitatea Chilioara, Sălaj
nana Florica Sabou, Păvăloaia, 86 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
nana Mărie Meseşan, a lui Victor, 78 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
nana Florica Sabou, Păvăloaia, 86 ani, Chilioara, Sălaj
nana Măria Sabou, a Viroanii, 78 ani, Chilioara, Sălaj
moşu Petru Sabou, a Noghioaiei, 76 ani, localitatea Chilioara, Sălaj
nana Jenica Horincar, a Dorucului, 65 ani, localitatea Chilioara, Sălaj.
nana Anjelica Şimon, a Gâdii, 73 ani, localitatea Chilioara, Sălaj

BIBLIOGRAFIE

Avram, **Vasile,** 1994,*Constelația magicului, O viziune românească asupra misterului existențial*, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga”.

Băncilă, Vasile, 1973, *Ideea de sănătate şi medicină populară la țăranul român de ieri*, în Gheorghe Brătescu, *Aspecte istorice ale medicinei în mediul rural – studii şi note*, Bucureşti, Editura Medicală.

[33] Nana Florica Sabou, Păvăloaia (Chilioara), 86 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

[34] Nana Mărie Sabou, a Viroanii (Chilioara), 78 ani, informație culeasă în anul 2009 de dr. Camelia Burghele.

* Toate culegerile au fost realizate în anul 2009 de către dr. Camelia Burghele.

https://biblioteca-digitala.ro

Burghele, **Camelia,** 2000**,** *Descântece. Descântece populare terapeutice din Sălaj*, (fără editură), Zalău, 1999; *În numele magiei terapeutice*, Zalău, Editura Limes.
Burghele, **Camelia**, 2003, *Cămaşa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății*, Bucureşti, Editura Paideia.
Burghele, **Camelia**, 2004, *Studii de antropologie a sănătății*, Cluj Napoca, Editura Nereamia Napocae.
Butură, Valer, 1979, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică.
Candrea, I. Aurel, 1999, *Folclor medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, Iaşi, Editura Polirom.
Cazan, **I. C.,** 1936, *Texte de folclor medical* în „Cercetări literare”, vol. II.
Coatu, Nicoleta, 1998, *Structuri magice tradiționale*, Bucureşti., Editura BIC ALL.
Eliade, **Mircea,** 1991, *Istoria credințelor şi ideilor religioase*, Bucureşti, Editura Ştiințifică.
Evseev, **Ivan,** *Enciclopedia semnelor şi simbolurilor culturale*, Timişoara, Editura Amarcord.
Ghinoiu, **Ion,** 1999, *Panteonul românesc. Dicționar*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.
Laugier, **Charles,** 1925, *Contribuțiuni la etnografia medicală a Olteniei*, Craiova, (f.edit.).
Nicolau, **Irina,** 1998, *Ghidul sărbătorilor românești*, Bucureşti, Editura Humanitas.
Oişteanu, **Andrei**, 1998, *Mythos şi logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*, Bucureşti, Editura Nemira.
Şişeştean, Gheorghe, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Zalău, Editura CCVTCP, (f.a.).

https://biblioteca-digitala.ro

LECTURI ETNOLOGICE ÎN MEDIUL URBAN ACTUAL. POVESTIRILE DE FAMILIE

CRISTINA GAFU*

Ethnological lectures in the contemporary urban milieu. Narratives of the family

One of the most productive fields concerning the investigation of the story telling phenomenon within the contemporary folkloric contexts and also for the investigation of the innovations at the level of the creative folkloric process is represented by the family story telling medium.

Part of the family folklore, family stories concentrate a complex socio-cultural functionality, playing an important role in preserving and transmitting symbolical elements, behaviour norms and principles connected with the group identity.

This paper aims to propose a model of an analysis concentred on this type of texts, from an ethnological perspective.

Cuvinte-cheie: *mediul urban actual, urbanitate locală, folclorul familiei, povestiri de familie.*

Keywords: urban milieu, local urbanity, folklore of the family.

Contextele emergente spațiilor de tip urban pun în evidență o dinamică a profilurilor etnoculturale. Definindu-se printr-un complex de mărci mentalitare specifice mediilor de proveniență diversă (cu funcție diferențiatoare), etnoculturalul de sorginte citadină reflectă – în regimul informalității – evoluțiile nestandardizate ale oraşului la nivelul procesualității.

Nuclee de informalitate (circumscrise unor conduite colective informale) pot fi asociate atât microgrupurilor generate de mediile activate în sfera privatului (familia, vecinătatea, cercul de prieteni), cât şi de mediile formale configurate în perimetrul public (prin relații de amiciție la locul de muncă sau în alte tipuri de structuri oficiale).

Informalul urban – rezultat al interacțiunii indivizilor în grupuri informale comunionale – pune în evidență necesitatea intrinsecă de confesare, de împărtăşire a experiențelor, de inițiere a schimburilor verbale, ca mod de experimentare a realității cotidiene şi ca strategie de adaptare, prin raportare intelectiv-afectivă la

* Dr. Cristina Gafu, lector, Universitatea Petrol şi Gaze, catedra Filologie, Bulevardul Bucureşti, nr. 39, Ploieşti, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 119–129

https://biblioteca-digitala.ro

noile ipostaze ale rutinei ambientale. În planul valențelor culturale, sincretic-folclorice, acest impuls natural de a reacționa se afirmă prin recrudescența şi varietatea modalităților de exprimare, de la formele mai puțin stereotipate, proteice şi difuze, relevate de conversaționalul spontan, până la mostre de consolidare şi cizelare prin transmitere orală care prezintă un anumit grad de recurență, precum narațiunile reprezentative pentru categoriile narative contemporane.

Unul dintre cele mai ofertante medii pentru cercetarea fenomenului povestitului în contemporaneitate şi, implicit, pentru cercetarea producțiilor folclorice actuale este mediul de povestit al familiei.

Datorită parametrilor specifici de generare, mediul de povestit al familiei se caracterizează printr-un grad mai mare de persistență şi coeziune. Acesta beneficiază – spre deosebire de celelalte medii emergente urbanului – de structura preexistentă a grupului primar familial, microunitate socială în cadrul căreia există o rețea de relații solide (fundamentate pe încredere reciprocă, solidaritate, cooperare, afecțiune) predefinite (relațiile de rudenie), ce funcționează pe baza unui mecanism propriu de integrare a indivizilor.

O serie de elemente constante, invariabile[1], constituie premisele configurării omogene a mediului familial: anumite componente unitare ale background-ului cultural (limba, confesiunea, apartenența etnică, ansamblul de obiceiuri şi tradiții), un cadru referențial comun şi un complex mentalitar împărtăşit de toți participanții (norme etice, valori morale, modele comportamentale relativ uniforme, un fond de cunoştințe, perspective şi reprezentări comune).

Capitalul de stabilitate de care dispune familia este conservat şi gestionat prin intermediul multiplelor şi variatelor ocazii de reunire a membrilor aparținând mai multor generații, de la evenimentele importante ale ciclului familial (nunți, botezuri, înmormântări), la întâlnirile periodice de tipul sărbătorilor din calendarul religios sau de tipul meselor şi aniversărilor familiale, până la simplele vizite inopinate.

Trebuie luați în considerare însă şi factorii de contrapondere (vârsta, genul, statutul ocupațional, nivelul de instrucție, afinitățile interpersonale) care imprimă mediului de povestit al familiei o oarecare eterogenitate. Aceştia determină formarea unor microstructuri informale (potențând, la rândul lor, legături covalente) imanente mediului supraordonat, care dezvoltă repertorii caracteristice şi pot evolua independent unele de celelalte.

Complementar, procesul transmiterii orale a narațiunilor în interiorul familiei este influențat de factorii corelați interdependențelor, intercondiționărilor dintre medii informale diferite (în sensul că, un indvid poate fi integrat simultan mai multor grupuri comunionale cu valori culturale distincte; astfel, el este membru al grupului primar familial, poate face parte dintr-un grup alcătuit pe criterii confesionale, poate fi membru într-un grup politic, se poate alătura unui microgrup informal de loisir, poate contribui la constituirea unui grup de prieteni apropiați etc.).

[1] Cuceu: 1990, 60.

https://biblioteca-digitala.ro

Ca urmare, se înregistrează o dinamică în dublu sens, care implică:
– intrări – punerea în circulaţie şi preluarea selectivă în mediul de povestit al familiei a produselor narative colectate din mediile de contact;
– ieşiri – diseminarea restrictivă în mediile de contact a creaţiilor specifice folclorului familiei.

Mediul de povestit care produce şi activează cele mai consistente elemente corelate formării identităţii personale prin intermediul memoriei colective este mediul de povestit al familiei. Acesta asigură condiţiile de interacţiune şi instituţionalizare, acţionează ca o formă de cenzură colectivă, furnizând indicatorii pentru identificarea individului prin raportarea la grupul primar din care face parte[2]. Într-o relaţie de complementaritate, povestitul în familie stimulează memorarea şi evocarea experienţelor comune şi constituie canalul prin care sunt transferate de la o generaţie la alta o serie de valori culturale, etice şi sociale.

Parte integrantă a folclorului familiei[3], naraţiunile familiale[4] concentrează o funcţionalitate socioculturală complexă şi tind să ocupe o poziţie privilegiată în ansamblul modalităţilor de comunicare în plan simbolic a identităţii de grup.

În această categorie pot fi incluse acele naraţiuni – aparţinând unor specii narative variate – compatibile cu mediul de povestit al familiei, apărute în cadrul acestuia sau provenind din mediile de povestit externe, care au fost adoptate şi confirmate (printr-o anumită recurenţă a reactualizării) în repertoriul unei familii (sunt cunoscute/recunoscute de majoritatea membrilor).

Dintre acestea, povestirile de familie se individualizează prin valenţele integratoare manifeste. Conţinuturile narative captează analogiile, similarităţile, tot ceea ce membrii unei familii revendică drept proprietate spirituală, menită să le confere sentimentul comuniunii şi conştiinţa unicităţii, diferenţiindu-i de membrii celorlalte grupuri. Povestirile de familie se ipostaziază ca relatări formulate în

[2] Chelcea: 1996, 113: „Grupul familial are amintiri: căsătoria soţilor, naşterea copiilor etc. Astfel de evenimente sunt sărbătorite în comun, conform normelor culturale (aniversarea, nunta de argint, de aur etc.). Fiecare membru al familiei are amintirea unor astfel de evenimente, dar memorarea se face în grup instituţionalizat într-un cadru social (naţional, religios)".

[3] Dundes: 1980, 7: „Fiecare familie are propriul său folclor care, de cele mai multe ori, implică o combinaţie de tradiţii din partea fiecărui părinte din familie. Folclorul familiei ar putea include relatări despre cum s-a stabilit familia într-un anumit loc sau cum a evoluat numele de familie. Ar putea include un semnal al familiei, o melodie sau o succesiune de note folosite în locuri publice, într-un magazin de exemplu, pentru a reuni membrii familiei la plecarea către casă. Ar putea include o referire, de obicei peiorativă, la un membru al familiei cu o caracteristică personală negativă, cum ar fi zgârcenia [...]". [trad. ns.]

"Family folklore might include accounts of how the family came to settle where it did or how the family name evolved. It might include a family whistle (a tune or sequence of notes) used in public places, for example, in a department store, to assemble members to depart for home. It might include a reference, normally derogatory, to a member of the family with an unfortunate personal characteristic, such as being stingy […]".

[4] Diversitatea sensurilor atribuite sintagmelor „naraţiuni familiale" şi „povestiri de familie" în lucrările de specialitate au impus realizarea unei distincţii de ordin terminologic.

https://biblioteca-digitala.ro

termeni personali, care potențează dorința naratorului de a se plasa într-un ciclu familial, de a-şi afirma identitatea şi de a-şi susține locul în şirul generațiilor succesive care l-au precedat.

Un alt aspect particularizator decurge din dubla circumscriere la nivelul procesualității convertirii materialului factual în narațiune:

– sunt generate şi difuzate în mediul de povestit al familiei;
– spre deosebire de celelalte tipuri de narațiuni vehiculate între componenții grupului familial, povestirile de familie se caracterizează printr-o referențialitate accentuată şi restrictivă, în sensul că se focalizează asupra experiențelor genuine, asupra evenimentelor deosebite care au marcat destinul fiecărei familii, asupra unor întâmplări persistente în memoria grupului datorită forței de sensibilizare pe care o induce asocierea cu unul dintre membrii săi, sau asupra unor figuri emblematice ale familiei.

Legitimitatea formatului este susținută şi de anumite convenții specifice, precum cea a verosimilității întâmplărilor figurate. Textele consemnate au relevat existența unei secțiuni inițiale în care sunt acumulate detalii, informații adiționale ce fac referire în plan extratextual la un referent situat de către povestitor în limitele plauzibilului, înscriind în acest fel conținutul povestirii în zona posibilităților ontologice. În acest sens, explicațiile topografice şi descrierea relațiilor temporale pledează pentru caracterul real, autentic al faptelor reamintite: „Ne place să ne gândim la povestirile de familie ca la acele narațiuni pe care le-am asculta neîntrerupt. [...] totuşi, am considerat că o povestire de familie este orice incident legat de unul dintre membrii familiei, repovestit peste ani de un alt membru al familiei. În general, familia crede că povestirile sale sunt adevărate, măcar în parte, pentru că acestea reprezintă o interpretare a istoriei în care ea are un rol bine definit. [...] Povestirile de familie se bazează de obicei pe incidente reale care sunt cizelate în timp. […] Combinând faptele reale şi ficțiunea în mod expresiv, o familie îşi poate modela propria istorie”[5]. [*trad. ns*.]

Deşi la nivelul transpunerii narative cadrul concret este bine conturat, actantul principal nu se identifică cu povestitorul, nu se produce acea asumare a paternității faptelor reamintite, evidentă în cazul memoratului de gradul I. În anumite povestiri, naratorul adoptă punctul de vedere al unuia dintre personajele care interacționează cu protagonistul, însă relatările se derulează la persoana a III-a şi evoluează către memorate de gr. II şi III. Ca urmare, cantitatea şi calitatea informațiilor depind în mare măsură de gradul proximității/distanțării spațio-

[5] Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker: 1982, 10: “We like to think of family tales as those narratives which we don’t mind hearing over and over again. […] however, we have considered a family story any incident retold by one family member about another over a period of years. A family generally believes its stories to be true, at least in part, for they are a rendering of history in which it has a definite stake. […] Family stories are usually based on real incidents which become embellished over the years. […] By combining fact and fiction expressively a family can shape its own history”.

https://biblioteca-digitala.ro

temporale şi afective dintre actant şi narator, dintre narator şi realitatea pe care o narează.

Cercetarea realizată în mediul de povestit al familiei a evidenţiat faptul că povestirile articulate în jurul figurilor marcante ale familiei se fixează cel mai bine în memoria grupului. Acest lucru se datorează, în parte, funcţiei formativ-integrative cu care sunt învestite naraţiunile, în legătură cu necesitatea actualizării unor modele şi a expunerii unor experienţe de viaţă care, prin forţa exemplului, să faciliteze transferul preceptelor, valorilor preţuite în interiorul grupului şi să asigure menţinerea relaţiei cu originile.

Personajelor care populează universul narativ al povestirilor din această categorie le corespund persoane reale (individualizate prin nume şi prin inserţia datelor, amănuntelor biografice), strict conectate relaţiilor de familie ale naratorului (bunici, părinţi, nepoţi, veri, rude mai apropiate sau mai îndepărtate) şi, mai rar, acelor relaţii asociate privatului complementar (vecinii, prietenii de familie). Cu alte cuvinte, personajele reţin conotaţii familiare celui care povesteşte, astfel încât, reprezentativitatea la polul receptării este condiţionată de apartenenţa ascultătorilor la acelaşi grup.

Protagoniştii sunt aleşi, de obicei, din rândul acelor indivizi care, deşi pot fi caracterizaţi prin trăsăturile de familie, se fac remarcaţi fie prin calităţile lor deosebite, prin aspecte caracterologice distinctive (uneori prin particularităţi fizice) pe care ceilalţi le consideră emblematice, demne de renumele familiei, fie printr-un gest ieşit din comun sau printr-o acţiune remarcabilă, care devin cu timpul semnificative şi, ca atare, merită să fie evocate.

Din nenumăratele episoade care marchează existenţa unui membru al familiei sunt selectate – în scopul transformării lor în materie epică – cele care valorizează o anumită faţetă a personalităţii acestuia, elocventă pentru un anumit tip de caracter (*the character principle*)[6].

Predominanţa accentelor pozitive se justifică prin acţiunea factorilor imanenţi psihologiei de grup. Indivizii manifestă tendinţa de a omite sau chiar de a şterge din memorie incidentele jenante, împrejurările ostile care ar putea conduce la o evaluare depreciativă a întregii familii prin gesturile/comportamentul/istoria unui singur component al său.

Mai trebuie menţionat şi faptul, esenţial în acest caz, că majoritatea naraţiunilor analizate de noi au fost colecţionate într-o situaţie de povestit indusă, în care receptorul (cercetătorul) a avut statutul de outsider, astfel încât textele reflectă intenţia emiţătorilor de a proiecta în exterior o imagine favorabilă grupului.

În variantele povestirilor de familie înregistrate, personajele pozitive sunt rudele celui care povesteşte, în special părinţii şi bunicii, imortalizaţi în două ipostaze recurente: aceea de erou şi aceea de supravieţuitor.

[6] Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker: 1982, 14.

https://biblioteca-digitala.ro

Latura eroică iese la suprafață în momentele de cotitură ale vieții, atunci când oamenii obișnuiți se confruntă cu situații limită și sunt nevoiți să recurgă la gesturi extreme dovedind potențial pentru săvârșirea acțiunilor memorabile.

Relatarea uneia dintre persoanele intervievate (Anexa I, textul 1) reînvie figura proeminentă a antecesorului pe care mai multe generații la rând și l-au amintit în postura de justițiar (capabil să salveze comunitatea de opresori). Întâmplarea din trecut este povestită dintr-o perspectivă subiectivă, care implică încercarea descendenților de a-și reabilita predecesorul, de a-l absolvi de orice vină (fapta în sine – aceea de a lua viața unui alt om – fiind reprobabilă) și, mai ales, de a-l profila într-o lumină favorizantă, corespunzătoare reprezentărilor interne colective.

Povestitoarea folosește aceeași strategie în rememorarea unui episod din timpul celui de-al Doilea Război Mondial (textul 2). Conjuncturile frustrante (teama constantă, interdicțiile), umilitoare (tatăl este pedepsit pentru că nu respectă dispozițiile privitoare la camuflaj) sunt menționate pentru a reliefa și mai pregnant comportamentul exemplar al comunității care acționează consecvent, în ciuda perioadei de criză, sancționând violența gratuită conform sistemului normativ propriu. Elementul declanșator al rapelului este actul de curaj al tatălui (secvență stabilă la nivelul memoriei individuale), care își demonstrează superioritatea față de opozanți prin inteligență și altruism. Disponibilitatea de a-și asuma riscul maxim pentru a salva viețile altora îl plasează în categoria caracterelor virtuoase din prim plan. Povestirea se dezvoltă pornind de la această rețea de personaje, pe baza rolurilor care intră în relații de opoziție (săteni-soldații ruși) și de ajutorare (săteni-soldații nemți).

Familia îi consideră eroi pe acei membrii ai săi care reușesc să evite eșecurile în viața personală și comunitară (succesul și eșecul fiind privite ca o reflectare directă a calităților/defectelor ce îi definesc) sau pe cei ale căror fapte au o influență benefică asupra traiectoriei grupului familial (prin bunăstarea pe care i-o asigură sau prin statutul social pe care i-l conferă).

Episodul ieșit din comun (obținerea statutului de azilant politic ca urmare a înghițirii unei linguriță) relatat în textul 3 (vezi anexa) concentrează o schiță de portret realizată prin caracterizare indirectă. Personajul principal este reconstruit prin atributele care îl singularizează – voința, tenacitatea cu care își urmărește scopul (apelează la soluții drastice precum greva foamei), dorința intensă de a-și depăși condiția – dar și prin trăsăturile care particularizează întreaga familie – îndrăzneala, atitudinea de răzvrătit (tatăl înființase o organizație anticomunistă). Desigur, persoana reală este ireductibilă ontologic la acțiunile prezentate selectiv în narațiunea factuală, în care personalitatea unui individ este rezumată la însușirile care atrag atenția în mod deosebit.

La fel de bine conservate la nivelul memoriei grupului sunt povestirile despre membrii familiei care depășesc obstacolele grele ale vieții, care triumfă asupra privațiunilor de tot felul (sărăcie, îngrădirea libertății) și chiar asupra morții

https://biblioteca-digitala.ro

(supraviețuiesc atrocităților războiului sau catastrofelor naturale), despre cei care fructifică şansele unice şi izbutesc să se redreseze, despre cei care îşi țin unită familia în vremurile dificile, continuând tradiția şi prevenind dispariția neamului.

În această categorie se încadrează povestirea despre bunicii care nu se lasă victimizați (textul 4), refac agoniseala familiei păstrându-şi bunăstarea şi statutul în comunitate sau povestirea despre tânărul care rezistă în condițiile grele din lagăr şi se întoarce acasă după ani să se reintegreze, să-şi regăsească rădăcinile (textul 5). Dincolo de insolitul sau dramatismul întâmplărilor – elemente care justifică într-o primă etapă opțiunea pentru transpunerea lor în formă narativă – se întrevede intenția de a surprinde prototipul supraviețuitorului (model de loialitate, devotament, ataşament față de familie).

Personajele negative apar mai frecvent în povestirile care pun în evidență o funcție moralizatoare dominantă. Fie că este vorba despre rude îndepărtate (ca în textul 4) sau despre alți membri ai colectivității (vecini, ca în textul 6), finalul narațiunii conține trimiteri clare la diferitele modalități de sancționare a celor care, încălcând normele etice şi comportamentale elementare prejudiciază starea de normalitate.

În textul 4 sunt expuse antitetic două tipuri umane, reprezentative pentru două alternative în viață: pe de o parte cinstea şi demnitatea (categorii etice valorizate pozitiv) şi, pe de altă parte, lăcomia, necinstea (categorii etice valorizate negativ). Semnificativă este, în acest sens, soluția finalizării scenariului prin intervenția justiției divine ca factor de remediere a echilibrului (hoțul nedovedit şi nepedepsit de justiția oamenilor moare spânzurat în pădure) într-o secvență care activează în subsidiar funcția de avertisment.

Similar, istorisirea despre femeia care păgubeşte mai multe familii în condițiile sărăciei generale din timpul războiului (textul 6) se încheie cu referiri la pedeapsa pe care i-o aplică comunitatea (este plimbată prin tot satul împreună cu bunurile furate) în chip de exemplu menit să descurajeze abaterile de la normele de conviețuire. Puterea de convingere a pildei este amplificată de inserarea amănuntelor privind stigmatizarea prin supranumele (porecla) atribuit care periclitează poziția grupului familial diminuând prestigiul generațiilor următoare.

Fără a avea un referent direct conectat trecutului familiei sau vieții de familie, o serie de alte narațiuni – articulate cu prioritate în jurul funcției de amuzament sau în jurul funcției educative – sunt asimilate categoriei povestirilor de familie. Sunt narațiunile al căror conținut poate fi comprimat într-o expresie cu subînțeles, într-o sintagmă care funcționează ca o parolă[7], accesibilă în general numai membrilor familiei, deoarece decodificarea sa presupune deținerea unui inventar comun de amintiri, cunoştințe şi raportarea la acelaşi index de piese narative. Intrate în folclorul familiei, astfel de expresii sunt reproduse în mod repetat, în timpul interacțiunilor comunicaționale obişnuite, de tip conversațional şi au un rol decisiv

[7] Steven J. Zeitlin, Amy J. Kotkin, Holly Cutting Baker, *op. cit.*, 146.

https://biblioteca-digitala.ro

în actualizarea periodică şi, deci, în menţinerea în fondul activ a povestirilor de origine, care au stat la baza formulării lor. Enunţarea lor produce, automat, readucerea în memorie a unei experienţe, reacţiile ascultătorilor fiind condiţionate de acest gen de asociere.

De exemplu, aserţiunea „Mareşalul gustă din mâncarea soldaţilor" apare foarte des în schimburile verbale dintre componenţii uneia dintre familiile intervievate atunci când aceştia se reunesc cu ocazia meselor festive. Aproape de fiecare dată[8], unul dintre comeseni rosteşte această propoziţie în momentul degustării alimentelor oferite spre consum şi, invariabil, această propoziţie simplă provoacă o stare de bună dispoziţie. Manifestarea ar fi improbabilă dacă receptorii nu ar face conexiunile necesare în plan mental cu episodul din trecut (petrecut în copilăria celui mai în vârstă membru al familiei – textul 7) binecunoscut tuturor. Istorisirea ţesută în jurul acestuia este reconfortantă prin contrastul dintre fundalul conturat de vicisitudinile războiului şi joaca nevinovată a copiilor care se distrează imitând apariţiile propagandistice din presa vremii ale liderului militar.

Pentru membrii unei alte familii, comparaţia sugestivă „ca o valiză în gară" (părăsit ca o valiză în gară, lăsat la voia întâmplării), uzuală la nivelul formelor de exprimare plastică în registrul informal, dobândeşte semnificaţii suplimentare prin analogia cu o întâmplare tragi-comică difuzată intens (în diferite ocazii de comunicare) în cadrul grupului (textul 8). Povestind despre experienţa umilitoare prin care trece tânăra devenită ulterior un „personaj" în satul său, naratorii (diferiţi membrii ai familiei) nu intenţionează să ofere numai un pretext pentru amuzament. Actul necugetat (în dezacord cu normele comportamentale respectate în comunitate) la care recurge din prea multă naivitate şi, mai ales, deznodământul sunt evaluate dintr-un unghi moralizator.

În ansamblul naraţiunilor familiale, povestirile de familie se particularizează prin condiţionările ce ţin de orizontul de aşteptare al unui public alcătuit preponderent din insideri, relevanţa mesajelor fiind probată de receptivitatea acestora.

ANEXĂ

(T-1) De la unchiul meu şi tata ne-a povestit asta. Pe la 1900 şi ceva, bunicu' lui a omorât un boier pe nume Grecu. Muncea pe moşia lor şi îi aduna pe toţi oamenii ăştia şi nu-i plătea. Şi a venit unu', săracu, care avea patru copii şi a zis: „Dă, boierule, simbria!". Cât a muncit. Şi boieru' îi lua cu biciu', îi bătea. Bunicu, săracu', dacă a muncit de primăvară până toamnă şi nu i-a dat nimica, l-a păzit, el umbla mereu călare pe un cal, călare umbla boierul. L-a păzit pe un pod şi s-a dus şi a înfipt cuţitu' în el. L-a tras după cal şi a înfipt cuţitul în el. L-a omorât, a sărit toţi sătenii, a venit potera, dar a venit sătenii toţi cu topoare. A zis: „Dacă-l arestaţi pe acest om vă dăm foc la Judecătoria Vălenii de Munte!". Şi n-a fost arestat. Le-a fost frică lu' ăştia, lu' gardieni. Şi omu' a scăpat fără puşcărie şi a scăpat şi de japiţa aia.

(Informator V.G., 64 de ani, 9 august 2003, Ploieşti)

[8] Informaţii de teren, 18 mai 2002, Ploieşti.

https://biblioteca-digitala.ro

(T-2) Pe timpul războiului, noi eram mici, de copii şi tata aprindea lumina, că noi eram camuflați. Şi-a mâncat tata o bătaie de la şefu' de post...**.**

Nemții se retrăgeau către Tabla Buții, spre Braşov. Aveam un profesor care stătea la capul satului, că venea ruşii după nemți. Şi profesorul îi dirija în altă direcție. Nemții veneau hămesiți de foame şi sătenii adunau lapte, brânză într-o curte mare şi le făcea mâncare. Mânca şi-şi continua drumul, pentru că ruşii le ieşea înainte să-i omoare. Un rus a omorât un român din tren, se suise pe acoperişul trenului, şi l-a omorât rusul.

Ce ne povestea tata, când a fost în '44 pe front, şi noroc că tata ştia ruseşte şi venea tot aşa ruşii după nemți. Şi ce a făcut ăştia ai noştri? I-a băgat într-o clucă de fân pentru că erau ruşii atât de răi...şi tata i-a derutat. Ceea ce reții, pe vremea bombardamentului am lăsat tot şi ne-am urcat pe munți. Ne făceam tranşee şi ne băgam în tranşee.

(Informator V. G., 64 de ani, 9 august 2003, Ploieşti)

(T-3) Nu mai ştiu în ce an, cam prin 1972, a venit la mine în vizită bunica din partea tatălui şi era foarte supărată că un nepot de al ei plecase pe vapor ca ajutor de bucătar.

Cum a ajuns el în Suedia, nu a mai vrut să se întoarcă în țară şi a cerut azil, să nu îl trimită autoritățile înapoi în România, în Moldova. Ca să nu îl trimită înapoi, a făcut greva foamei şi, până la urmă, a înghițit şi o linguriță. Şi aşa autoritățile i-au acordat azil politic. După un timp, i s-a permis să îşi aducă şi familia: frații şi părinții. Că tatăl lui a fost de fapt persecutat politic în țară pentru că, în acea perioadă, el şi cu alți consăteni dintr-o comună de lângă Huşi au creat o organizație anticomunistă. Îşi făcuseră ei aşa un guvern, că se numiseră şi miniştrii între ei. Printre altele, se opunea şi colectivizării şi a fost închis doi ani. Cum a ajuns el în Suedia, i s-a acordat din cauza asta statut de azilant politic şi a dus-o bine. A rămas definitiv acolo.

(Informator I. G., 66 de ani, 16 ianuarie 2003, Ploieşti)

(T-4) După cutremurul din '40, a fost un cutremur mare, bunicii mele îi dărâmase casa şi şi-a refăcut-o într-un timp foarte scurt. Rude apropiate şi alte persoane bănuiau că bunica ar fi moştenit de la părinții ei monede de aur. Că de aia putea să se refacă aşa de repede. Părinții ei avuseseră mari turme de oi. Proprietari. Şi tot timpul casa era spartă de hoți, îi fura tot ce avea.

Într-una din zile, bunicii amândoi au plecat să fabrice țuică şi când s-au întors au găsit un perete aproape dărâmat, cu o gaură mare. Gaura era să încapă fundul maşinii să încarce. Au tăiat saltelele şi pernele, fulgii erau împrăştiați prin casă. A rămas doar cu bănuiala, dar niciodată hoții nu au fost prinşi. Până când, în altă zi, bunicu' a plecat cu butoaiele de vin la un negustor în oraş şi bunica a rămas singură, păzită de doi câini mari care îi avea în balcon. Hoții iar au venit, au încercat să spargă, s-au urcat până la uşă iar ea, speriată, s-a urcat în pod şi a început să strige: „Hoții! Hoții!". Unul din ei îi striga să tacă dar ea a țipat până a auzit un pădurar care avea puşcă de vânătoare şi a tras focuri de armă. Hoții au luat-o la fugă, dar ea a recunoscut pe unul dintre ei şi s-a dus după câtva timp şi i-a zis. Era rudă cu ea şi, mai târziu, când bănuitul a fost pe patul de moarte, bătrânul, tatăl bănuitului, l-a chemat pe bunicul meu şi a vrut să îi spună cine era hoțul. Hoțul era fiul lui, dar a fost întrerupt şi bunica mea l-a blestemat iar el a murit spânzurat în pădure.

(Informator V. S., 69 de ani, 5 aprilie 2003, Ploieşti)

(T-5) Îmi povestea bunica despre un nepot de al ei care nu se întorsese din războiul din 1916. Părinții şi rudele îl dăduse dispărut. Au început să îi facă pomeni, aprindeau lumânări şi tămâie la cimitir, la un mormânt unde nu era îngropat nimeni.

La una din pomeni au plecat la cimitir mama lui cu surorile să aprindă tămâie şi lumânări. Au lăsat vasele cu pomeni pe masă, să le împartă când se întorc. Cimitirul era foarte aproape de casă. Şi au plecat toate cu lumânări. Mama lui a scăpat lumânările pe drum. La cimitir a văzut că nu le mai are şi, disperată, s-a întors în fuga mare acasă. Între timp, Petre, aşa îl chema pe băiat, se întorsese din război, fusese într-un lagăr, nu ştiu unde. Se întorsese acasă. În poartă a găsit trei lumânări. Şi-a dat seama că rudele sunt la cimitir, că se auzea plângând: fiecare plângea morții, dispăruții. A ridicat

https://biblioteca-digitala.ro

lumânările şi se îndrepta spre cimitir să le ducă. În drum o vede pe mama lui fugind spre casă şi el îi zice: „Mamă, ai scăpat lumânările!”. Dar ea, de bucurie, de disperare că l-a văzut viu în faţa ochilor a început să ţipe. Toată lumea de la cimitir a crezut că de dorul lui a luat-o razna. Şi au venit în fuga mare acasă. Şi au intrat cu toţii în casă, pomenile nu au mai fost împărţite şi Petre a mâncat din propria pomană.

(Informator F. E.,74 de ani, 31 martie 2002, Ploieşti)

(T-6) În timpul foametei, după război, când toţi bărbaţii erau plecaţi de acasă, rămăseseră numai femeile, copiii şi bătrânii. Bărbaţii erau toţi pe front. Mi-amintesc că umblau foarte mulţi hoţi, jefuiau fără milă casele oamenilor amărâţi. Din bandele de hoţi formate era conducător unu’ din sat.

Tata a plecat cu mama să cumpere şi să macine pe loc un sac de porumb. La moară au întârziat foarte mult, era lume multă şi proprietarul le-a dat o căruţă cu o mârţoagă de cal, care nu mergea decât împins şi-au întârziat până după miezul nopţii. Acasă nu eram decât noi, copiii, şi ne era frică să ne culcăm şi i-am aşteptat la uşă, pe scară.

În faţa curţii era o casă şi în grădină avea mulţi stupi. Hoţii se ascundeau după stupi şi voiau să sară la noi. Îi vedeam cum voiau să urce gardul, noi o strigam pe bunica care îl aştepta pe taică mare, care la 12 intra de servici, că era fochist. Ei se lăsau în jos. La noi nu au putut să intre, dar din curtea în care se aflau, hoţii au furat un cârd de raţe. Sculată din somn, vecina, Lenuţa o chema, a văzut doi bărbaţi şi o femeie şi a jurat că pe femeie a cunoscut-o. A văzut mâna de femeie cum scotea raţele din coteţ şi i s-a părut că o cunoaşte. Dar nu îndrăznea să îi spună numele, până când, se fura din ce în ce mai des, şi rufele de pe sârmă. Banda umbla prin tot satul. Şi o vecină şi-a văzut furoul îmbrăcat, care era cusut la tiv cu aţă roşie, şi l-a cunoscut. Asta, hoaţa, era tot din sat, vecină cu ea. Nu i-a spus nimic pe loc, dar s-a dus la şeful de post şi i-a povestit. Acesta a întrebat pe la toate casele. Şi nouă ne-a furat rufe după sârmă: un cearceaf mare şi un sarafan. Cum nu era lumină electrică, era greu să-i prinzi.

Banda era formată din consăteni de ai femeii, din altă localitate. Şi multe lucruri le lua ăia. Şeful de post cu soldaţii a păzit-o, când pleca de acasă şi când venea şi drumurile care le făcea ea. A văzut-o că se ducea într-un sat cu spărgători renumiţi şi s-a luat după urma ei până a prins-o. A purtat-o prin sat cu raţele de gât, să vadă toată lumea cine era hoţul şi lumea i-a pus numele Vulpea şi Vulpea i-a rămas şi în ziua de azi.

(Informator E. A.,70 de ani, 17 martie 2002, Ploieşti)

(T-7) Era în primăvara anului 1944. Din cauza retragerii trupelor române din Bucovina de nord ne-am refugiat şi noi cu întreaga familie şi rude, ne-am retras în interiorul ţării, din nordul Moldovei. Şi-am parcurs aproape toată Moldova pe jos, în căruţă aveam bagajele.

Printre alte popasuri, într-o zi ne-am oprit la marginea oraşului Paşcani, luna martie fiind friguroasă şi cu zăpadă. Ne-am instalat într-o casă părăsită. De fapt multe case erau părăsite, că oamenii plecaseră. Casa părea curată. Nu avea mobilier iar pe jos erau întinse paie fiindcă cu o noapte înainte acolo poposise o unitate militară care plecase dimineaţă. Cum eram frânţi de oboseală, ne-am culcat aşa cum era, peste paiele alea. A doua zi am constatat că eram toţi plini de păduchi. Şi a fost necesar să fierbem toate rufele de pe noi ca să scăpăm de ei. Am călătorit neîntrerupt până în comuna Roznov, de lângă Piatra Neamţ, unde ne-am instalat, întrucât frontul se oprise în Moldova, la Târgu Neamţ, nu mai era nevoie să fugim. Şi ne-am instalat într-o clădire, tot liberă, aproape de Săvineşti, căreia localnicii îi spuneau canton. Zona fiind totuşi o zonă de front avea, nu ştiu cum să zic, nişte reguli mai speciale în privinţa circulaţiei.

În acea perioadă, mareşalul Antonescu a dat dispoziţie ca toţi refugiaţii să fie sprijiniţi de unităţile militare care se aflau în zonă. În această comună era instalată o unitate care aproviziona frontul. Avea instalate cuptoare de pâine de campanie şi bucătărie de campanie.

Noi ne-am prezentat la această unitate care ne-a luat în evidenţă şi ne dădea alimente cum voiam: fie gata preparate, fie nepreparate. Pâinea care se cocea aicea şi mâncarea pregătită pleca spre front cu diverse mijloace de transport iar în linia întâia se mergea cu nişte marmite, aşa le spunea, marmite duse în spinare de soldaţi ca nişte ranite. Şi avea şi un polonic şi mergea în linia întâia şi

https://biblioteca-digitala.ro

împărţea soldaţilor în gamele. Pentru momente când nu se putea pătrunde în linia întâi cu mâncare, soldaţilor li se dădea în sacul de merinde un soi de biscuiţi foarte uscaţi, ca să nu se strice, li se spunea „pâine de război". La nevoie, militarii înmuiau în apă aceste rezerve, că nu se puteau consuma altfel.

Într-una din zile, m-am dus cu vărul meu la această unitate de aprovizionare ca să ne ridicăm alimentele pentru toată familia. Când am ajuns, bucătarii terminaseră de făcut mâncarea şi se duseseră să se odihnească, aşteptând să vină transportatorii să ducă mâncarea pe front. Noi, ajungând acolo, negăsind pe nimeni şi văzând cazanele aburinde am luat polonicul şi am început să glumim, să spunem aşa cum am văzut în reviste, cu ocazia vizitei mareşalului pe front: „Mareşalul gustă din mâncarea soldaţilor". În timp ce noi gustam din mâncare au apărut şi bucătarii (râde) iar noi, de ruşine, am luat-o la fugă.

(Informator T. S., 75 de ani, 18 mai 2002, Ploieşti)

(T-8) Cred că aveam vreo cinci ani şi sora mea cam şapte. Atunci se auzea în sat că, în Gara de Sud, a fost găsită o ladă în care se afla o fată. O lăsase nemţii pe peron.

Asta, fata lu' nenea Silivestru, era cu un neamţ şi, când s-au retras nemţii, neamţul i-a promis că o ia cu el în Germania şi, ca să o poată trece graniţa, a băgat-o într-o ladă de campanie şi i-a promis că o ia cu el. Agitaţie mare în gară, care mai de care să se urce în tren, s-a urcat toată lumea de pe peron şi ceferiştii au observat o ladă. Crezând că nemţii au uitat să o ia, au vrut să o ridice, să o ducă în magazie. Şi lada se bălăngănea şi în stânga şi în dreapta, că aia nu stătea numai întinsă. Şi când au deschis-o, au dat de o fată. Vestea s-a răspândit foarte repede şi circula din gură în gură zvonul cum că fata lu' Silivestru a fost încuiată în ladă şi lăsată pe peron.

Au trecut mulţi ani de atunci, m-am făcut şi eu mare, şi am fost la o nuntă unde era şi ea. Şi am cunoscut-o personal, am studiat-o.

(Informator L. G., 68 de ani, 19 aprilie 2003, Ploieşti)

BIBLIOGRAFIE

Chelcea, Septimiu, 1996, *Memoria socială-organizarea şi reorganizarea ei*, în. Adrian Neculau (coord.), *Psihologie socială. Aspecte contemporane*), Editura Polirom, Iaşi.

Cuceu, **Ion,** 1990, *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie şi antropologie asupra naraţiunilor populare*, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, Cluj-Napoca.

Dundes, Alan, 1980, *Who are the Folk?* [*Cine sunt creatorii de folclor?*], în vol. *Interpreting Folklore*, Indiana University, Bloomington, 1980.

Zeitlin, Steven J. and Kotkin, Amy J., and Baker, **Holly Cutting,** 1982, *A Celebration of American Family Folklore* [*O comemorare a folclorului de familie american*], Pantheon Books, New York.

https://biblioteca-digitala.ro

CENTRUL „CAMEREI ÎMBRĂCATĂ ȚĂRĂNEŞTE” PE VALEA IZEI

ANA MARIA IUGA*

The Center of the “Room Dressed in a Peasant Manner” on Iza Valley

The *good room* is the most valuable space of the houses where the inhabitants of the Romanian villages are placing the most beautiful objects, mainly made by themselves. This is where they are keeping the dowry of the girls. This is also the festive space, where he is celebrating weddings, baptism and all the important feasts. In this room can be perceived the dynamic of tradition, that is comprising both continuity and change. The article is focusing on the center of the “good room”, as it was seen during a research made in three communities in Maramures on Iza Valley.

In the festive room, the space can be divided in two main areas: (1) the A wall, where the ruda (an ancient decorative complex of objects where the dowry of the girls is hanged), and the beds are, with many textiles; and (2) the corner formed by the B and C walls (or C and D walls, according to the plan of the house), where it is the table, the benches and, above, the most important icons. Thus, the centre remains free, there are no objects placed there, it is open to any kind of use. The centre is, for this reason, seen as a virtual space, waiting for the occasion to be used, during the celebrations of the family, when, most of the time, the, table is moved in the centre, and people sit around. During some wedding moments, the centre is highly used, for example when the bride is getting dressed, or when there is danced the wedding flag. It is extremely used during funerals; this is where the deceased person is placed in the coffin in the centre of the room, on a special table.

Through all these references, it could be notices that the centre, by its use, continues the tradition. When the table it’s placed from the beginning in the centre of the room, it reflects the dynamic of the tradition and the fact that the interior of the house is always changing.

Cuvinte-cheie: *casa bună, centru, dinamica tradiției, continuitate, schimbare, Maramureş, Valea Izei, artă populară*.

Keywords: *room dressed in a peasant manner, center, dynamic, tradition, continuity, change, Maramureş, Valea Izei, traditional art.*

Camera curată, casa mare, *casa bună* ori *camera îmbrăcată ţărăneşte* găzduieşte cele mai frumoase obiecte, cele mai *mândre ţoluri*, cergi *înstruţate*,

* Dr. Ana Maria Iuga, Muzeul Național al Țăranului Român, Şoseaua Kiseleff 3, Sector 1, Bucureşti.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 131–136

https://biblioteca-digitala.ro

şterguri *alese*, cele mai valoroase icoane şi *talgere* (farfurii); în acest spaţiu sunt aşezate obiectele care se dau fetelor ca zestre. Aici se trec şi se petrec cele mai importante evenimente din viaţa unei familii: la nunţi, de aici se pleacă la cununie şi aici îşi iau *iertăciunile* tinerii miri; tot aici se primesc oaspeţii, dar şi colindătorii. Într-un cuvânt, acesta este spaţiul unde omul se pune la adăpost de cotidian, de tot ceea ce este obişnuit.

Articolul de faţă se opreşte asupra modului în care este aranjată încăperea festivă din casa ţărănească. Accentul este îndreptat asupra centrului camerei bun şi urmăreşte dinamica aranjării sale şi a obiectelor care se găsesc aici. Astfel, se evidenţiază elementele de continuitate culturală, dar şi cele care marchează o schimbare în tradiţia locală[1].

Analiza se fundamentează pe cercetarea de teren realizată în trei localităţi de pe Valea Izei, Maramureş: Dragomireşti, Ieud şi Săliştea de Sus, întreprinsă în cursul anilor 2005–2009. În fiecare localitate am intrat în case care au câte o *cameră bună*, în special în acele locuinţe care au şi *rudă*[2], un vechi element de decor al interiorului maramureşean, o bârnă peste care sunt aşezate ţesături făcute în casă, într-o ordine anume, diferită de la o localitate la alta.

În cele trei comunităţi, ca de altfel în întreg spaţiul românesc, sunt, în general, respectate regulile principale de aranjare a spaţiului casei bune, reguli care se regăsesc într-o anumită schemă elementară fixă[3]. Iar modul în care obiectele sunt aşezate în camera bună presupune împărţirea spaţiului în două. Prima parte este cea cu peretele pe care l-am numit A, unde se află paturile şi *ruda* (sau covorul pus direct pe perete, care înlocuieşte *ruda*). Este partea cea mai încărcată de obiecte, motiv pentru care este considerată în studiile etnografice drept cea mai importantă. Atrage atenţia încă de la intrarea în cameră, datorită aglomerării de obiecte şi ornamente. Această parte a casei întruneşte toate funcţiile artei populare, deopotrivă utilitare şi estetice. Ruda, sau covorul care o înlocuieşte, acoperă pereţii şi izolează încăperea; tot aici sunt paturile în care pot dormi musafirii. Mai apoi vorbim despre obiectele *frumoase*, cu o importantă funcţie estetică, datorată motivelor figurative cu care sunt încărcate. Ele respectă gustul estetic al perioadei actuale, în funcţie de comunitate: motivele geometrice sunt preferate în Dragomireşti, cele florale în Săliştea de Sus, iar combinarea motivelor geometrice cu cele florale pare o trăsătură specifică localităţii Ieud. Motivele sunt un limbaj simbolic. Ele, după cum se presupune, ar fi avut şi rolul de a proteja această parte a casei. Cu toate acestea, în ziua de azi, oamenii nu mai consideră neapărat

[1] Tradiţia este considerată un *proces* care presupune transmiterea faptelor culturale şi încorporează atât continuitatea, cât şi schimbarea – cf. Marica: 1997; Handler, Linnekin: vol. 97, nr. 385, Cirese: 1997.

[2] *Ruda* este o bârnă de lemn dreaptă, suspendată de tavan, dispusă, în general, deasupra paturilor, pe peretele cel mai lung al încăperii. În Dragomireşti am intrat în 20 de case, din care în 17 era *rudă;* în Ieud am intrat în 11 case, din care în 7 era *rudă*, iar în Săliştea de Sus am intrat în 21 de case, din care în 11 era *rudă.*

[3] Capesius, Florescu, Petrescu: 1969, 179.

https://biblioteca-digitala.ro

ornamentele ca fiind încărcate cu semnificații. Funcția simbolică a obiectelor de pe *rudă* şi de pe pat este mai importantă, de cele mai multe ori, pentru cercetători decât pentru persoanele care au creat şi folosesc obiectele respective. O altă funcție, cea comunională, rămâne în continuare de o importanță deosebită, deoarece, prin tipul de ornamentație a obiectelor, comunitățile se diferențiază între ele, iar alegerea pe care o face Maria V. 52 ani de a-şi face, în Sălişte a de Sus, *rudă* ca în Dragomireşti, satul său natal, ori Maria C. 34 ani, în Ieud, cu *rudă* ca în Bârsana – satul natal, este un gest simbolic care accentuează diferența.

Cea mai importantă funcție a obiectelor este, însă, cea socio-economică. În special, *ruda,* prin mulțimea de obiecte pe care le susține, demonstrează statutul social şi puterea economică a locuitorilor casei, fapt accentuat de afişarea pe *rudă* a zestrei fetei. De aceea, atunci când sunt primiți oaspeții, li se arată acest element de decor, un simbol, de fapt, al averii şi hărniciei gazdelor. În urma analizei peretelui A, se observă că acesta întruneşte toate funcțiile artei populare. El este, în complexitatea sa, un element de continuitate*,* păstrat până astăzi, spre deosebire de celelalte obiecte ale camerei, care îşi modifică mai uşor locul, forma sau structura.

A doua parte importantă a casei curate este colțul pereților B şi C (sau C şi D, în funcție de planul locuinței), colțul cu masa, adică „*locul unde să-ntâlneşte lăicerul cu lădoiul*”[4]. Deasupra mesei sunt aşezate icoanele cele mai importante ale casei. Această parte a camerei bune are, mai ales, o funcție rituală actualizată în timpul ocaziilor speciale din viața individului şi a familiei, a sărbătorilor: în spatele mesei – *după masă* – stau gazdele când primesc oaspeții; pe laviță şi *lădoaie* stau colindătorii de Crăciun; *după masă* stau mirele, mireasa şi naşii în timpul nunților. Pentru că această încăpere este asociată mai ales sărbătorescului, este nevoie ca această parte a camerei, colțul cu masa, să fie protejată simbolic. De altfel, casa în sine „este un obiect nu numai material, ci şi spiritual”[5]. Aşadar, icoana este necesară aici, mai mult ca în orice loc, iar prezența acesteia accentuează funcția simbolică a artei populare. Icoana este reprezentarea simbolică a luminii sacre, iar în *camera bună* este îmbinată cu lumina naturală, pentru că masa e aşezată în proximitatea ferestrelor, dar şi cu lumina artificială, creată de oameni, fiindcă deasupra mesei se află lampa cu gaz; aceasta din urmă este arareori pusă în funcțiune şi, de cele mai multe ori, nici nu mai este prezentă. În acest mod se accentuează dorința oamenilor de a se proteja, exemplificând, într-un sens, unul din paradoxurile artei populare, după cum au fost ele enunțate de Ioana Popescu: chiar dacă obiectele de artă țărănească sunt mai ales practice, ele aparțin universului simbolic[6]. Totodată, colțul cu masa, cu icoanele şi cu *lavița* deține şi o funcție estetică: obiectele de aici sunt ornamentate şi răspund nevoilor de frumos ale oamenilor care le-au creat şi le folosesc. Răspund, însă, şi nevoilor de frumos ale

[4]Anuța B., 33 ani, Dragomireşti, 22 august 2008.

[5] Bernea: 1997, 33.

[6] Popescu: 2002*,* 105: „Sunt piese care aparțin universului simbolic, dar sunt materializate în obiecte cu funcții pregnant utilitare”, *idem* 195.

https://biblioteca-digitala.ro

colectivității care prin aceleaşi obiecte, se diferențiază de alte comunități; în felul acesta, obiectele deţin şi o importantă funcţie comunională şi de marcare a identităților individuale şi ale grupului. Prin bogăția şi varietatea obiectelor din această parte a camerei, prin prezența ori prin absența lor, se afirmă poziția socială şi puterea economică a familiei care locuieşte în casă; este activată funcția socio-economică a artei populare.

După cum se poate observa, obiectele din „camera bună" sunt aşezate în aşa fel încât centrul rămâne neocupat. El este deschis tuturor posibilităților de folosire. Reprezintă, în bună măsură, un spațiu virtual, aflat în aşteptarea ocaziei prin care va fi folosit la maxim. Densitatea obiectelor care sunt aşezate pe pereți, bogăția textilelor de pe *rudă* şi de pe paturi, chiar şi mobila sau alte obiecte dispuse pe margine, evidențiază centrul, care rămâne gol, valorizat, însă, prin chiar absența obiectelor. De altfel, centrul, ca loc al aşteptării sau spațiu virtual, este accentuat şi în ansamblul sau în structura altor obiecte care se regăsesc în camera dinainte: paturile, de exemplu, au perne puse în capete sau pe margine, dar nu şi în centru; în țolurile de pe *rudă* din Săliştea de Sus, unde predomină ornamentele florale, centrul este pus în valoare de motivul central, format din *ruje* complicate; țolurile de masă ce se mai întâlnesc în Dragomireşti şi Ieud, însă mai sunt folosite doar în ultimul sat amintit, au, la fel, chenar pe toate cele patru margini, iar centrul este bogat ornamentat. Mai nou, masa este împodobită cu fețe de masă cusute cu motive centrale; pe masă în centru, de sărbători, de Crăciun, de exemplu, mai demult, azi din ce în ce mai rar, în centrul mesei se punea un „stolnic, un colac mai mare, frumos împodobit cu figuri din aluat, care se aşează pe masă şi va sta tot timpul sărbătorilor. *Nu-i voie să se mişte stolnicul* tot timpul celor 12 zile de sărbătoare – până la Bobotează –, se spune că se tulbură liniştea din casă, se ceartă, se strică bunăstarea de până atunci"[7].

Centrul camerei țărăneşti este utilizat în timpul sărbătorilor importante ale familiei. Acum este pus în valoare: masa este mutată în centru, iar persoanele se aşază în jurul ei, cum au făcut, de exemplu, Aurica T. 21 ani, fata Ilenei V. 43 ani din Săliştea de Sus în timpul mesei de logodnă din anul 2004, care s-a ținut în *camera bună*. În timpul folosirii „casei de parade" în câteva momente ale nunții, cum sunt jocul steagului sau jocul cununii, centrul este folosit la maximum: aici stau şi joacă tinerii. Tot în centrul *casei curate* stă şi mireasa când este îmbrăcată de *druşte*. Un alt exemplu este din timpul înmormântărilor, când persoana decedată este aşezată în *copârşău*, care se pune pe o masă specială, în mijlocul *camerei de paradă*". Persoanele care vin în priveghi rămân în jurul sicriului[8].

Centrul marchează, aşadar, continuitatea tradiției, dar este totodată influențat şi de modificările regăsite în camera curată. Astfel, în casele unde camera îmbrăcată țărăneşte este mai mică, de cele mai multe ori, centrul este ocupat de

[7] Iuga: 2003, 911.

[8] Observație personală, 27 decembrie 2002, în timpul înmormântării lui Dumitru I., 92 ani, Săliştea de Sus.

https://biblioteca-digitala.ro

masă şi scaune. Însăşi încăperea nu mai este asociată sărbătorescului, funcție preluată de regulă de camera cu mobilă care a apărut în ansambul locuinței țărăneşti în ultimii ani. Aici centrul nu mai are aceeaşi importanță şi semnificație ca în camerele bune marcate de continuarea tradiției. Se poate afirma, aşadar, că diminuarea funcționalității camerei țărăneşti determină diminuarea importanței centrului în sine. În aceste camere, care nu mai sunt camere de parade, ci doar camere îmbrăcate țărăneşte, sintagmă prin care se remarcă o anumită detaşare şi schimbare de funcție, centrul devine un element de discontinuitate în ceea ce priveşte folosirea sa. Totuşi, aceasta demonstrează că, în fond, cultura nu este imuabilă, ci se adaptează noilor cerințe şi valori culturale, sociale, funcționale şi estetice de actualitate.

Analiza centrului încăperii festive reflectă dinamica inerentă oricărei culturi: aceasta include elemente de continuitate ale tradiției, dar şi elemente care marchează schimbarea acesteia, după cum s-a văzut. Iar dinamica spațiului evidențiază faptul că „interiorul locuinței nu poate fi considerat niciodată ca o operă finită, ci ca un mediu supus unei evoluții permanente – cu modificări interne, completări, îmbogățiri etc.”[9].

Fig. 1 – Cameră îmbrăcată țărănesc.

[9] Stoica, Doagă: 1977, 12.

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

Bernea, Ernest, 1997, *Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Cirese, Anton Maria, 1997, *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradiţionale*, Cagliari, Palumbo Editore.

Florescu, Bobu, Petrescu, F., 1969, *Arta populară românească*, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R.

Handler, R., Linnekin, J., *Tradition. Genuine or Spurious*, în "The Journal of American Folklore", vol. 97, nr. 385.

Iuga, Dumitru, nr. 8–9/2003, *Crăciun în Sălişte a de Sus,* în „Memoria ethnologica", Baia Mare.

Marica, **G. Em.,** *Fenomenul tradiţiei*, 1997, în „Studii sociologice", Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română.

Stoica, G., Doagă, **A.,** 1977, *Interioare româneşti. Ţesături şi cusături decorative,* Bucureşti, Editura Albatros.

https://biblioteca-digitala.ro

TEME DE STUDIU ŞI CATEGORII DE ANALIZĂ ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ A BUCUREŞTIULUI

MARIN CONSTANTIN*

Research Themes and Categories of Analysis in the Cultural Anthropology of Bucharest

In the international and Romanian practice of anthropology, especially beginning with the 1960 s and 1970 s, the study of the urban frames of social life and of the patterns of culture associated with them followed our discipline's classic interest in the traditional (primitive as well as peasant) communities. Coping with the complexity and dynamics of urban life, as well as with the specialization that sciences like sociology, political science, demography, and social history developed in such a domain, cultural anthropologists have adapted their own conceptual and methodological apparatus, in an approach that, instead of the previous concern with tribes and village communities, is focused on neighborhoods, parishes, **ethnic enclaves**, at the level of city world. Accounting for such a context, from the viewpoint of cultural and social anthropology, my paper consists of an introduction to the problematic of human phenomena in cities. Several research themes and categories of analysis are reflected in this case, including (for instance) kinship and ethnicity, urban sociality, the rural-and-urban economies, ownership and privacy in cities, the politics of the urban housing, as well as the religious identity of townsmen. The abovementioned thematic areas of inquiry made up in 2004–2008 the content of a course of lectures in urban anthropology, which I delivered in the framework of "Ion Mincu" University of Architecture and Urban Planning in Bucharest. My course has attempted to uphold the hypothesis according to which the architects-who are somehow situated, by their very specialization, in-between the politics of housing of this or that regime, and the popular culture of living together-can benefit in their work of a socio-cultural contextualization of the urban habitat.

Cuvinte-cheie: *antropologie urbană, rudenie, etnicitate, socialitate urbană, economie rural-urbană, politici ale locuirii, identitate cultural-religioasă.*

Keywords: *urban anthropology, kinship, ethnicity, urban sociability, urban economy, politics of habitation, cultural-religious identit.*

Încă de la instituționalizarea sa (în a doua jumătate a secolului al XIX-lea) şi, într-o bună măsură, în zilele noastre chiar, practica antropologiei culturale a fost şi rămâne în chip definitoriu asociată cu studiul comunităților mici, îndeobşte al

* Dr. Marin Constantin, cercetător III, Institutul de Antropologie „Francisc I. Rainer" al Academiei Române, str. Eroii Sanitari nr. 8, sect. 5, 050474, Bucureşti, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 137–146

https://biblioteca-digitala.ro

triburilor şi al satelor. Nu este aici locul de a aprofunda natura epistemologică a unei asemenea predilecţii în cercetarea comportamentului uman; să spunem doar că naşterea acestei discipline s-a petrecut într-un context teoretic evoluţionist, interesat prin urmare de reconstituirea formelor arhaice şi tradiţionale ale vieţii sociale, printr-o raportare la ceea ce părea să reprezinte nişte „supravieţuiri etnografice" ale acestora şi că, pe de altă parte, „comunitatea mică"[1], sau „comunitatea de intercunoaştere"[2], au oferit constant imaginea unor „laboratoare vii", unde antropologii să poată observa direct cât mai multe din aspectele – sociale, economice, culturale – ce dau identitate unui grup de oameni.

În contrast cu atare forme – aparent imuabile şi „organice" – de vieţuire a unei umanităţi „originare", oraşele au părut dintotdeauna să constituie nişte conglomerate sociale, cu un mod de existenţă amorf şi difuz, inaccesibil (în teorie) investigaţiei antropologice „micro-comunitare". S-ar putea spune că satul şi oraşul ajung aşadar să alcătuiască (sub raport analitic) nişte lumi întrucâtva „paralele", sau oricum dificil de explorat sub semnul aceluiaşi demers ştiinţific.

ARGUMENTUL UNUI CURS DE ANTROPOLOGIE URBANĂ

Atunci când, în toamna anului 2004, am primit pentru prima dată invitaţia de a preda un curs de antropologie culturală în cadrul unui program de master al Universităţii de Arhitectură „Ion Mincu" din Bucureşti, m-am întrebat în ce măsură preocupările mele profesionale (tratând îndeosebi asupra economiei societăţilor ţărăneşti din România) s-ar putea adresa în mod obiectiv aşteptărilor şi intereselor unor studenţi arhitecţi. „Arhitectura vernaculară" şi „experienţa spaţiului sacru" erau cele dintâi răspunsuri la îndemână – date fiind, pe de o parte, necesitatea crescândă a reconsiderării arhitecturale a formulelor tradiţionale de construire şi locuire, iar pe de altă parte, însăşi problematica „antropizării" totale a mediului înconjurător. Deşi cele două posibile soluţii erau în egală măsură legitime şi relevante pentru audienţa amintită, ele reflectau mai ales „câmpul" de analiză al etnografiei culturii materiale şi pe cel al istoriei religiilor – domenii desigur înrudite şi complementare cu antropologia culturală, chiar constitutive acesteia, însă totuşi diferite ca teoretizare şi metodologie.

Am socotit astfel că antropologia urbană ar putea oferi un plan mai generos de interferenţă cu munca arhitecţilor, pornind în primul rând de la ipoteza că aceşti „profesionişti ai organizării spaţiului locuit" se află oarecum, prin munca lor, între politicile habitatului uman şi cultura populară a locuirii. În alţi termeni, peisajul citadin sugerează o mai mare tensiune între viziunea de sistematizare promovată de autorităţi asupra configurării locative a unui anumit teritoriu, şi opţiunile locale, micro-comunitare sau pur şi simplu individuale, de „aşezare", „adăpostire",

[1] Redfield: 1960.
[2] Maget: 1955, 375–382.

https://biblioteca-digitala.ro

„însuşire" sau „înstărire" – la nivelul sau în perimetrul aceluiaşi teritoriu. Arhitecţii ascultă ei înşişi de o legislaţie edilitară – ce reclamă pentru orice proiect de profil un certificat de urbanism şi o autorizaţie de construcţie, dar totodată ei răspund solicitărilor, aspiraţiilor, „gusturilor" unei clientele a cărei heterogenitate oglindeşte cosmopolitismul generic al populaţiei orăşeneşti.

Prelegerile cursului amintit aveau să includă astfel mai multe teme de studiu dezvoltate în timp atât la nivelul antropologiei internaţionale a vieţii urbane, cât şi în cadrul cercetării româneşti de specialitate. Cum vom vedea, conţinutul acestor teme este prin definiţie etnoantropologic şi socioantropologic, probând modul de problematizare şi investigaţie propriu disciplinei noastre, într-o relaţie de continuitate epistemologică cu practica antropologică *ante portas*, din sfera societăţilor tribale sau a celor ţărăneşti. Argumentul prim al cursului propus studenţilor arhitecţi era tocmai caracterul antropologic al acestuia, dincolo de vreo cezură artificială între o lume „rurală" şi o alta „urbană". În fapt, *quod erat demonstrandum*, arhitecţii urmau să descopere astfel nu doar o continuitate epistemologică între „antropologia de la sat" şi „antropologia de la oraş", ci şi un fel de continuum cultural între cele două lumi – cu privire la realităţile citadine din ţara noastră. Înţelegerea unui asemenea „continuum", adică a unui fapt social concret şi imediat, mi-a apărut de la bun început drept relevantă pentru calitatea umană a „obiectului" muncii arhitecţilor – depinzând tocmai de acumularea unor cunoştinţe noi (în fond, a unei baze documentare) despre diversitatea „atâtor bordeie şi obiceie" de locuire sau convieţuire a comanditarilor sau benficiarilor proiectelor edilitare.

TEME DE STUDIU ŞI CATEGORII DE ANALIZĂ ÎN ANTROPOLOGIA URBANĂ

Dată fiind natura sa introductivă, cursul nostru a prevăzut mai întâi o scurtă prezentare a cadrului conceptual şi metodologic specific antropologiei culturale (incluzând printre altele geneza antropologiei ca ştiinţă şi subdisciplinele antropologice, apoi distincţia etnografie – etnologie – antropologie, şi noţiunile de structura socială, cultură şi personalitate). Cu deosebire, ne-am referit la paradigmele holismului şi comparativismului, la relevanţa teoretică a acestora, precum şi la semnificaţia interculturală şi transculturală a „localizării" etnografice („abroad" *vs.* „at home") în practica antropologică. Înaintea oricărei contextualizări, mi s-a părut important (cu atât mai mult cu cât mă adresam unor studenţi dinafara ştiinţelor socio-umane propriu-zise) să ofer o perspectivă „tehnică" asupra etnoantropologiei, în legătură tocmai cu istoria acestei discipline, cu terminologia acreditată aici, şi cu „instrumentarul" de documentare, analiză şi interpretare dintr-un asemenea domeniu[3].

[3] Marghescu: 1999; Geană: 2005; Mihăilescu: 2007.

https://biblioteca-digitala.ro

Prelegerile care au urmat au fost structurate ca problematizări antropologice ale unor aspecte de viaţă urbană, de o manieră care să concretizeze un *modus operandi* propriu profesiunii noastre, împreună cu „rubricile" de informaţie etnografică şi cu sensurile culturale decelate fie în munca de teren, fie în aceea de cabinet, pe un asemenea temei. Am propus ca „studiu de caz" chiar Bucureştiul, ale cărui dimensiuni demografice nu pot fi decât provocative pentru socio-antropologi şi a lor familiaritate cu studiul comunităţilor mici, şi care (ca o consecinţă directă, poate) devine actualmente tot mai explorat dintr-un atare punct de vedere.

Printr-o discuţie asupra „*ataşamentelor rudeniei şi etnicităţii din oraş*", am evidenţiat ceea ce am putea numi „perenitatea" comuniunii şi solidarităţilor de ordin parental şi etno-naţional în cadrele aparent heterogene şi individualiste ale locuirii urbane. Majoritatea studiilor semnalează într-adevăr fenomene de convieţuire, interrelaţionare şi interdependenţă la nivelul unor familii înrudite, a unor neamuri (ca grupuri genealogice şi bilaterale), şi a unor generaţii de rubedenii – în perimetrul aceleiaşi „nişe" locative (fie locuirea dintr-o casă la curte, fie locuirea de la bloc). În monografia unei străzi din preajma Gării de Nord, de exemplu, se arată că familia unor ţigani îşi amenajează bucătăria la subsol, pentru că în bucătăria propriu-zisă se află camera copilului[4]. Vecinii din cartierul bucureştean Dudeşti îşi dezvoltă simţul de comuniune prin înrudirea spirituală a năşiei[5]. Pe de altă parte, la nivelul interetnicităţii din cartierul Zăbrăuţi, unde coexistă români – localnici, dar şi veniţi din Moldova – şi ţigani, aceştia din urmă denunţă „ura de rasă" şi discriminarea la care ar fi supuşi din partea instituţiilor statului[6]. O relevanţă etnică similară o are dihotomia dintre locuitorii autohtoni şi alogeni ai străzii Horaţiu (aşa-numiţii „boierii ai străzii", în constrast cu „parveniţii" [romi] de acolo)[7], precum şi opoziţia dintre „dudeşteni" şi „intruşii ţigani"[8]. În asemenea situaţii (al căror număr poate fi lesne multiplicat), apartenenţa parentală şi cea etnică nu doar că persistă în universul urban, în pofida unor noi structurări civice şi politice (la care ne vom referi în continuare), în raport cu care afinităţi precum „neamul" sau „rasa" pot părea – prin însuşi tradiţionalismul lor – anacronice. De fapt, înrudirea şi comuniunea etno-lingvistică găsesc la oraş noi forme de habitat, cărora ele le conferă un foarte important conţinut cultural (de pildă, simţul identităţii) – contrazicând ferm anonimatul şi uniformizarea induse, voit sau nu, de orice politică sau proiect de „modernizare" a spaţiului locuit.

Lumea orăşenilor (cel puţin în cazul capitalei româneşti) prelungeşte, aşadar, într-o măsură însemnată, reguli de comportament social de certă provenienţă rurală, care, deşi ajustate, inovate, recreate cumva într-o ambianţă citadină, păstrează mult din substanţa socioculturală a „vieţii de la ţară". La nivelul „*socialităţii urbane*",

[4] Nicolau, Popescu: 1999, 24.
[5] Larionescu: 2006, 70.
[6] Preda, Rughiniş: 1998, 98–124.
[7] Nicolau, Popescu: 1999, 20, 35.
[8] Larionescu: 2006, 33.

https://biblioteca-digitala.ro

vecinătăţile de cartier (în Titan – Balta Albă) au tocmai această noimă – a unei solidarităţi elementare, de grup – fie că este vorba de „vecini de întrajutorare în creşterea copiilor”[9], fie de o „vecinătatea restrânsă”, elementară, a vecinilor imediaţi, invitaţi de pildă la parastase, fie, în sfârşit, de o „vecinătatea lărgită” a „prietenilor de familie” cu relaţii de întrajutorare, jocuri între copii, etc. (aşa cum se petrec lucrurile într-un bloc de locuinţe din cartierul Militari[10]). Un asemenea „capital social” (ca o resursă de valori comunitare, precum reciprocitatea şi capacitatea organizatorică) se regăseşte, de pildă, la nivelul asociaţiilor de locatari din Piaţa Mihail Kogălniceau, unde prezenţa ori absenţa comitetului executiv, al comisiei de cenzori, al preşedintelui – dau însăşi măsura (in)efectivităţii unei atare structuri, a co-interesării/dezinteresării membrilor săi care, fără a mai fi acum rude sau „co-etnici”, se recunosc (sau nu) în conlocuirea şi într-ajutorarea lor de zi cu zi[11]. Alianţele locale dintre nişte „grupuri de interese”, sau (poate) „găşti”, au drept corolar, în peisajul aşa-numitului „ghetto” din Zăbrăuţi, un fel de „tipologie a conflictelor” dintre locatari, dintre aceştia şi autorităţi (precum poliţia, primăria, sau funcţionarii diverselor instituţii), dintre liderii comunităţii, precum şi dintre anumiţi membri ai acesteia şi „intruşi”[12]. În fond, este vorba şi de o problemă de teritorialitate sau, oricum, de „gospodărire” a unor „spaţii de sociabilitate” din cartierul de case sau din jurul blocului de locuinţe. „Sociabilitatea masculină” din jurul garajelor sau grătarelor (din Dudeşti) se distinge astfel de „sociabilitatea feminină”, circumscrisă (ca să spunem astfel) băncilor de la bloc[13]; pe de altă parte, aproprierea unor spaţii asociate cu locuirea urbană (ca în cazul grădinilor, garajelor şi chioşcurilor) nu elimină întrutotul prezenţa „maidanelor”, a acelor terenuri „ale nimănui”, aflate în litigii de restituire, sau pur şi simplu abandonate de „autorităţile publice locale” (precum în cartierul Moghioroş - Romancierilor)[14].

Într-un alt plan – cel al „*economiilor rural-urbane*” – actualitatea modelului *ruris in urbis*, descris deja în termeni culturali şi sociali, ia forma aşa-numitei „gospodării mixte-difuze”, ce afirmă un fel de „legătură ombilicală” a orăşenilor cu satul şi gospodăria tradiţională originară, cooperarea acestora cu părinţii sau fraţii în lucrarea pământului şi aprovizionarea apartamentului, reunirea neamului la sărbători, cu tendinţa de prezervare a neamului mai degrabă decât de construire a familiei nucleare moderne[15]. Rude sau vecini, locuitorii cartierului bucureştean (Titan – Balta Albă) angajează întrajutorări în construcţia caselor, împrumuturi în bani şi produse, supravegherea reciprocă a caselor, plata reciprocă a utilităţilor[16].

[9] Larionescu: 2006., 69.
[10] Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu: 1995, 484–495.
[11] Tancău, Iacob, Toth: 2004, 79–100.
[12] Preda, Rughiniş: 1998, 98–124.
[13] Larionescu: 2006, 75–84.
[14] Ghenciulescu: 2003, 414–420.
[15] Mihăilescu, Gheorghiu: 1995, 484–495.
[16] Larionescu: 2006, 51–52.

https://biblioteca-digitala.ro

Proveniența rurală explică într-o bună măsură empatia şi solidaritatea multor orăşeni cu producătorii ţărani din piețe (precum Piața Progresul), al căror negoț este văzut ca fiind „legitim", în contrast cu „specula" anumitor vânzători specializați[17]. Dincolo de aceste „liniuțe de unire" între identități şi ocupații de la sat şi de la oraş, existența urbană relevă şi aspecte ținând de adaptarea locuitorilor la ritmul şi cerințele economice ale „cetății". Un prim asemenea fapt este cel legat de „întreținere", aşadar de costurile „calității citadine a vieții", acolo unde (bunăoară) poate fi stabilită o corelație între prezența sau absența datoriilor la întreținere ale asociațiilor de locatari, şi aspectul îngrijit – ori neîngrijit – al spațiilor comune, cu evidențe de „(non)civilitate" ale „conlocatarilor" (precum politețe *vs.* indiferență, ospitalitate *vs.* suspiciune față de străini etc. în zona Mihail Kogălniceanu–Cişmigiu[18]). „Capitalul profesional" este o altă variabilă semnificativă pentru transformările survenite (de la o perioadă istorică la alta) asupra locuitorilor unui cartier sau ansamblu de locuințe; în „ghetto-urile" din Zăbrăuți acționează astfel stereotipizarea „celor buni" (spre exemplu., locatari cu venituri stabile şi legale, cu interes pentru educație şi investiții) şi a „celor răi" (aici, locatari lipsiți de calitățile economice ale celor dintâi[19]); într-un alt context bucureştean, personalul managerial, antreprenorial, tehnic predomină printre noii rezidenți din zona Piața Unirii–Mihai Bravu–Dristor, unde procesul de gentrificare de după 1989 determină frecvent transformarea spațiului rezidențial în spațiu comercial, susținând apoi, prin creşterea „cotei zonei", dezvoltarea unui grup de rentieri[20].

Ceea ce, sub raport cultural, social şi economic, reflectă valorile de apartenență, solidaritate şi co-interesare ale „vecinătăților" sau asociațiilor de locatari din cartierele bucureştene, anticipează cumva modul în care orăşenii îşi definesc şi îşi apără obiectele, teritoriile, bunurile imobiliare etc., într-un cuvânt, *proprietatea* şi tot ceea ce aceasta materializează, în fapt, ca temei al unui fel de „rânduială urbană (sau, cum am văzut, adeseori ‚rurbană')" a lucrurilor. Această dimensiune privată include, mai întâi, „reflexele rurale" asociate cu „spațiul productiv" al grădinilor adiacente blocurilor; amenajarea unor standuri de vânzare printre blocuri[21], precum şi „reminiscențele rurale" ale unor „parcursuri ritualizate" marcate prin părți de străzi, bănci, scaune, flori, pomi etc.[22]. Simțul de înrădăcinare conferă astfel personalitate oricărui „topos" urban, dincolo de uniformitatea fizică a habitatului – fie acesta o mahala, fie o „zonă metropolitană". Tensiunea ce intervine între o asemenea „înrădăcinare" şi un alt simț – cel al civilității urbane – poate provoca, de la caz la caz, o „criză a bunurilor publice", cu efecte asupra stării infrastructurii, asupra curățeniei stradale, asupra mediului natural..., alături de

[17] Constantin: 2005, 247–257.
[18] Tancău, Iacob, Toth: *op. cit*., 79–100.
[19] Preda, Rughiniş: 1999., 98–124.
[20] Chelcea: 2000, 61.
[21] Ghenciulescu: 2003, 418.
[22] Larionescu: 2006, 37–38.

https://biblioteca-digitala.ro

proliferarea furturilor la nivelul „utilităților publice”[23]. O altă opoziție, cu determinații politice şi cu implicații sociale grave, este cea dintre proprietatea de stat şi proprietatea privată, cu instaurarea inegalității dintre „noii proprietari” [nomenclaturişti] post-1989 ai unor case naționalizate [cumpărate avantajos, de pildă în Bulevardul Primăverii], proprietarii apartamentelor obişnuite, de bloc, şi vechii proprietari ai caselor naționalizate[24]. În mod similar, proprietarii caselor de pe strada Horațiu ajung să conviețuiască după 1948 cu aşa-numiții „chiriaşi cu bon”, îndrituiți practic de Sfatul Popular al Capitalei să locuiască în casa altora[25]. Alte divergențe opun proprietarii foşti chiriaşi la stat – bunăoară, cei de pe „scara ITB-iştilor” din Dudeşti – cu foşti proprietari de case, cu origine bulgară, mutați la bloc după demolarea locuințelor dintâi, precum şi cu chiriaşi tranzitorii de identitate etnică diferită, precum arabii[26].

Aproprierea spațiului urban este, în fond, un proces istoric îndelungat care, de-a lungul generațiilor şi sub efectul regimurilor politice, se materializează în nişte *politici ale habitatului*, potrivit cărora locuirea trebuie „sistematizată”, iar casele pot fi uneori „naționalizate”, alteori – „retrocedate”... Urbanitatea socialistă rămâne, astfel, într-o măsură însemnată, o experiență a locuirii forțate (în contextul industrializării) şi a omogenizării sociale în pofida heterogeneității locuitorilor; cartierul Drumul Taberei apare (din acest punct de vedere) drept o „societate exemplară” într-un „spațiu exemplar” cu o planificare riguroasă – o geometrie a bulevardului şi străzilor, un sistem social autosuficient, cu şcoli, parcuri, comerț integrat... ce ignoră însă libertatea interacțiunii sociale şi posibilitățile individuale de transformare a spațiului[27]. Centralizarea repartiției de locuințe (prin ICRAL) exprimă aceeaşi tendință etatistă de controlare a habitatului şi de dislocare a comunității tradiționale[28]. Pe de altă parte, postsocialismul românesc aduce cu sine un fel de „cadou al revoluției”, prin intermediul căruia (de fapt, prin efectele legilor 61/1990 şi 85/1992), trei milioane de locuitori şi-au cumpărat avantajos apartamentele primite anterior de la stat; după 1995, odată cu politica de „restitutio in integrum”, locatarii caselor naționalizate nu şi-au mai putut cumpăra locuințele, căutând protecția statului[29]. Prin autoritatea municipalității, statul continuă să arbitreze problemele locative ale orăşenilor zilelor noastre (de exemplu, atunci când aceştia solicită primăria împotriva patronului chiriaş incorect[30]; în alte împrejurări, însă, administrația municipală apare drept un factor pasiv, coruptibil, în procesul de gentrificare urbană, prin acceptul dat asupra cumpărării de către

[23] Preda, Rughiniş: 1999, 98–124.
[24] Zerilli: 1998, 165–169; 2004, 280–282.
[25] Nicolau, Popescu: 1999, 11–12, 22, 29.
[26] Larionescu: 2006, 27–28.
[27] Ghenciulescu: 2003, 411–414.
[28] Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu, 1995, 484–495.
[29] Zerilli: 2004, 269–300.
[30] Tancău, Iacob, Toth: 2004, 79–100.

https://biblioteca-digitala.ro

„noii îmbogăţiţi", a unor locuinţe naţionalizate, sau construite în socialism, din zona Bulevardul Unirii – Calea Călăraşilor – Bulevardul Muncii)[31].

Cadrele comunitare ale vieţuirii urbane – fie că este vorba de „vecinătăţile" cartierului de case, fie de „asociaţiile de locatari" ale blocurilor de locuinţe – alcătuiesc nu doar nişte ansambluri strict locative, în sensul unor grupuri de oameni ce se recunosc în deţinerea şi administrarea unui anumit teritoriu orăşenesc şi a amenajărilor imobiliare de acolo. Orăşenii, aidoma comunităţilor ţărăneşti tradiţionale, aparţin totodată unor *parohii*, împărtăşind prin aceasta o *identitate cultural-religioasă*. În peisajul bucureştean, adeziunea religioasă – sau apropierea prin religie a locuitorilor unui „colţ de urbe" – caracterizează deopotrivă urbanitatea din marginile de oraş, şi pe cea din „inima târgului". Astfel, parohia cartierului Dămăroaia a conservat multă vreme „traiul patriarhal" şi convieţuirea interetnică şi interconfesională a „zarzavagiilor", „lampagiilor", „coşarilor"..., al căror paroh elibera la un moment dat „certificate de moralitate şi religiozitate" pentru un „popor de adunătură" ce cuprindea de fapt români, armeni, ruşi, italieni, unguri, germani, de confesiune ortodoxă, catolică, greco-catolică, reformată, protestantă, alături de evrei mozaici etc.[32]. Enclavizarea etnică în jurul unei parohii poate fi întâlnită în cazul bulgarilor ortodocşi de la biserica Sfântul Nicolae şi al celor catolici de la biserica Cioplea, ambele din cartierul Dudeşti; îndeobşte, biserica Sfântul Nicolae este descrisă drept un „factor unificator" la slujbele de hram şi la cele de Moşi, precum şi cu ocazia riturilor de trecere ale comunităţii[33]. Într-un alt plan – de această dată, cel al centralităţii urbane –, biserica Stavropoleos capătă conturul unei „ecclesia completă", unde „spiritul comunitar" – o adevărată „koinonia" – al enoriaşilor dezvăluie virtuţile unei aşa-zise „ortodoxii urbane", şi unde vechiului parohialism de inspiraţie rurală i se substituie acum o deschidere către europenism şi ecumenism[34].

CONCLUZII

Am descris în cele de mai sus „materia de lucru" şi factologia ce au dat conţinut unui curs introductiv de antropologie culturală a Bucureştiului contemporan (în anumite cazuri, cu trimitere la istoria recentă a acestuia). În ceea ce ne priveşte, am socotit în primul rând că nu putem înainta în cunoaşterea „lumii urbane", în fond a vieţii sociale, economice şi culturale de la oraş, doar pe o bază statistică, de ordin macro-social şi populaţional. Fără îndoială, demersul unor discipline precum sociologia sau demografia îşi păstrează întreaga legitimitate ştiinţifică în abordarea structurilor şi relaţiilor sociale, precum şi al categoriilor de

[31] Chelcea: 2000, 63.
[32] Majuru: 2003, 49, 54–59.
[33] Larionescu: 2006, 46.
[34] Manolescu: 2000, 162, 166, 169, 171.

https://biblioteca-digitala.ro

gen şi de vârstă, cu fenomenele de natalitate, nupţialitate, de „speranţă de viaţă" şi de mortalitate asociate acestora. Suntem de părere însă că mărimea unei populaţii de orăşeni şi complexitatea mai mare a modului său de viaţă, în comparaţie cu dimensiunea „microcomunitară" a unei „obşte" săteşti, nu exclud aportul unei cercetări calitative asupra locuitorilor „cetăţii", ci, dimpotrivă, îl fac necesar.

Antropologia identifică aici o „nişă" de studiu, cu un interes excepţional, reprezentată de varietatea culturală a oamenilor oraşului, de bogăţia remarcabilă a strategiilor lor de adaptare şi convieţuire, de originalitatea ireductibilă a traiului lor comunitar. Fenomenele *înrudirii* şi *etnicităţii*, apoi cele de *organizare socială* şi *ocupaţiile economice*, *simţul proprietăţii* şi controlul *politic asupra locuirii*, toate acestea împreună cu experienţa *parohială* a sacrului – sunt tot atâtea ipostaze *culturale* ale comportamentului urban. Îngemănarea acestor ipostaze – de pildă, conlucrarea membrilor unui neam ce locuiesc la bloc, în administrarea unei gospodării rurale, moştenite în comun, şi reunirea aceloraşi rubedenii împreună cu vecinii de pe scara blocului la o un botez, la o nuntă sau la un parastas – reflectă mai degrabă comuniunea sau interdependenţa orăşenilor, decât anonimatul sau autarhia microfamilială la care ne-am putea aştepta de la o societate „urbanizată". Desigur, nu pretindem prin aceasta că în cartierele Bucureştiului întâlnim la tot pasul o armonie comunitară desăvârşită şi o solidaritate exemplară a locuitorilor de acolo; studiul „calităţii vieţii" de la oraş poate sesiza aspecte de degradare a relaţiilor inter-umane, precum infracţionalitatea şi accesul diferenţiat la resursele de „utilitate publică", având drept cadru (dacă nu şi cauză) tocmai problemele de adaptare la viaţa urbană a unor persoane sau grupuri de populaţie dezrădăcinate de comunităţile lor săteşti tradiţionale. Cu toate acestea, argumentăm că gradul de „civilitate" a populaţiei unui oraş, chiar a unei mari metropole, depinde direct de existenţa unor „nuclee" de comunităţi locale (într-un sens nu doar administrativ, ci mai ales al unei unităţi, fie şi relative, de valori împărtăşite şi transmise intergenerațional); importantă nu este aici proveniența rurală sau „dialectica" rural urbană şi retur a „cetăţenilor" urbei, ci înscrierea „neamului" acestora, a practicilor lor economice şi spirituale, într-un orizont de socialitate „băştinaşă", coerentă şi funcţională prin însăşi apartenenţa la un habitat comun.

După părerea noastră, „designul" arhitectural nu poate fi făcut *in abstracto* şi astfel în afara unei minime documentaţii asupra tipului de comunitate preexistent proiectului de construcţie vizat, asupra grupurilor sociale şi etnice de acolo, asupra modului lor de viaţă, asupra realităţilor locale ale proprietăţii şi „avatarurilor" politice ale acesteia, precum şi asupra „rânduielilor" religioase „din partea locului". Fără îndoială, este dificil ca toate aceste variabile să poată fi în mod obiectiv urmărite şi reflectate în edificarea fizică a unei case sau a unui imobil de locuinţe, însă noţiunea de „urbanism" nu poate fi restrânsă la „schiţa topografică" de amplasament zonal al noii clădiri, la „utilităţile publice" aferente acesteia, şi la tehnicile şi materialele de construcţie autorizate. Aşa cum, la construirea unei autostrăzi, sunt necesare de la un caz la altul şi avizele de „descărcare arheologică" pentru protejarea unor „urme de comportament uman", este de presupus cu atât mai

https://biblioteca-digitala.ro

mult la construirea unei case – destinată în fapt „comportamentului viu" al locatarului acesteia, cu implicaţii şi asupra vecinilor săi, etc. – că un aviz similar asupra protejării sau ameliorării habitatului trecut sau viitor, ca „amprentă" a umanităţii asupra propriului spaţiu, nu poate eluda informaţia antropologică.

BIBLIOGRAFIE

Chelcea, Liviu, 2000, *Grupuri marginale în zone central: gentrificare, drepturi de proprietate şi acumulare primitivă post-socialistă în Bucureşti*, „Sociologie Românească", 3–4, p. 51–68.

Constantin, Marin, 2005, *Negoţ şi neguţători la Piaţa Progresul din Bucureşti*, în „Sociologie Românească", III (3), p. 247–257.

Geană, Gheorghiţă, 2005, *Antropologia culturală. Un profil epistemologic*, Bucureşti, Editura Criterion.

Ghenciulescu, Ştefan, 2003, "Everyone's Space, Someone's Space, No One's Space" [Spaţiul tuturor, spaţiul cuiva, spaţiul nimănui], în Augustin Ioan (coordonator), *Lost in Space* [Pierdut în spaţiu], New Europe College, Bucureşti, , p. 398–429.

Larionescu, Sanda, 2006 (coordonator), *Relaţii de vecinătate în localităţi urbane din sudul ţării*, Bucureşti, Editura Paideea.

Maget, Marcel, 1955, *Remarques sur le village comme cadre de recherches anthropologiques* [Consideraţii asupra satului ca un cadru de cercetări antropologice], în „Bulletin de psychologie", 7–8 (Spécial VIII), p. 375-382.

Majuru, Adrian, 1955, *Bucureştii mahalalelor sau periferia ca mod de existenţă*, Bucureşti, Editura Compania, 2003.

Manolescu, Anca, 2000, *Espaces d'«orthodoxie urbaine» – la cas de Stavropoleos* [Spaţii de „ortodoxie urbană" – cazul Stavropoleos], în, „Martor. Revue d'Anthropologie du Musée du Paysan Roumain", 5, Bucureşti, p. 144–171.

Marghescu, Georgeta, 1999, *Introducere în antropologia culturală*, Bucureşti, Editura Universităţii Spiru Haret.

Mihăilescu, Vintilă, 2007, *Antropologia. Cinci introduceri*, Bucureşti, Editura Polirom.

Mihăilescu, Vintilă, **Nicolau, Viorica, Gheorghiu**, **Mircea,** 1995, *Le bloc 311. Résidence et sociabilité dans un immeuble d'appartements sociaux à Bucarest* [Blocul 311. Reşedinţă şi sociabilitate într-un imobil de locuinţe sociale din Bucureşti], în «Ethnologie française», XXV, 3, p. 484–495.

Nicolau, Irina, Popescu, **Ioana,** 1999, *O stradă oarecare din Bucureşti*, Bucureşti, Editura Nemira.

Preda, Marian, Rughiniş, **Cosima,** 1999, *Zăbrăuţi: diferenţe şi divergenţe într-o comunitate urbană. Studiu de caz asupra unei comunităţi de romi din Bucureşti*, în „Revista de Cercetări Sociale" (Bucureşti), 3–4, p. 98–124.

Redfield, Robert, 1960, *The Little Community. Peasant Society and Culture* [Comunitatea mică. Societatea şi cultura ţărănească], Chicago and London, The University of Chicago Press.

Zerilli, Filippo M., 1998, *Identité et propriété en milieu urbain: locataires et propriétaires dans la Roumanie contemporaine* [Identitate şi proprietate în mediul urban: locatari şi proprietari în România contemporană], în "Yearbook of the Romania Society of Cultural Anthropology", p. 165–169.

Zerilli, Filippo M., 2004, *Jucând (cu) mita. Imagini etnografice ale corupţiei în România*, în Cristian Papa, Giovanni Pizza, şi Filippo M. Zerilli (editori), *Cercetarea antropologică în România. Perspective istorice şi etnografice*, Cluj, Editura Clusium, p. 269–300.

Tancău, Magda, Iacob, Sorina, Toth, **Cosmin,** 2004, *Cercetare sociologică în două asociaţii de locatari din Bucureşti*, în „Sociologie Românească", II (1), p. 79–100.

https://biblioteca-digitala.ro

TROIȚELE ROMÂNEŞTI ŞI RAPORTĂRILE LOR LA IMAGINEA CĂLĂTORULUI. STUDIU DE CAZ

GABRIELA BOANGIU*

Traditional Romanian Crosses and Their Connections With The Traveler's Image

The paper intends to present a reflexive part of an interdisciplinary research project financed by AFCN (Administration of National Fund for Culture) which was developed between June-September 2009. The project was called "Contemporary Valuing of Romanian Traditional Crosses as identity signs within the region of Oltenia and in multiethnic context Timoc and Voivodina" and joined toghether different institutions interested in the conservation and preservation of immaterial patrimony (University of Craiova, mass media, local ONGs). There were explored the sacred images of traditional crosses that are called in Romanian "troițe" and their iconography as they can still be identified on the field, in different parts of Oltenia region: Ponoare in Mehedinți County, Polovrag in Gorj County, Baldovineşti, Pietrişu, Călui in Olt county. A special focus consisted in the relations between the crosses and the funeral customs, as well as in the images of the traveler as narrator of the journey where troița's representations can be identified. Due to the specific of the investigated phenomena, the use of visual representations proved to be an innovative way of exploring the present status of traditional crosses and questioning its symbolical potential within contemporary society.

Cuvinte-cheie: *troițe, ritual funerar, identitate culturală, memorie colectivă.*

Keywords: *traditional croses / troițe, funeral customs, cultural identity, collective memory.*

Centralitatea raționalității ne-a răsfățat cu certitudini, pe care le-am descoperit, mai târziu îndoielnice, uimitor de iluzorii, dezarmant de imperfecte. Un „omenesc, prea omenesc", care ne-a înstrăinat în propria lume şi acomodat – uneori păgubos de confortabil –, cu propriile reguli, cu propriile invenții. Inițial, considerasem posibilă abordarea fenomenului ridicării troițelor şi crucilor în ariile identitare româneşti din Oltenia, Timoc şi Voivodina, doar sub aspectul implicațiilor sale, mai mult ca practică socială decât religioasă. Pe parcurs, diferențierea s-a dovedit limitativă, atât în ceea ce priveşte conceptele utilizate cât

* Drd. Gabriela Boangiu, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolaescu Plopşor" al Academiei Române, Calea Unirii nr. 68, cod 200345 Craiova, România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 147–153

https://biblioteca-digitala.ro

şi aplicabilitatea lor. Fenomenul mai poate fi studiat încă *in vivo*, iar experienţa terenului a dobândit semnificaţia unei călătorii interioare. Demersul cercetării a fost unul de identificare a însemnelor culturale ce au învins timpul pe un traseu prestabilit, astfel încât provocarea de a continua şi extinde călătoria-cercetare şi în alte spaţii, inclusiv cel imaginar simbolic ce dublează aceste artefacte tradiţionale, rămâne. Apropierea de orizontul sacru, funerar de astăzi, îl facem aşadar sub semnul întrebării-premisă: „ce mai visează o lume trează?"

Ştiinţele sociale – etnologia, antropologia, sociologia etc. – au acordat un spaţiu amplu de analiză practicilor memoriei, identităţii culturale, memoriei colective. În toate aceste ecuaţii există un spaţiu al decantărilor, al constatării metamorfozelor sau mutaţiilor funcţionale. Cum şi ce uităm şi, mai ales, cum ne aducem aminte? Dacă aceste întrebări pot fi abordate cu generozitate în aria largă a conceptelor sociale, particularizate la tema cercetării noastre, acestea pot provoca un dialog între paliere diferite în contextul fragmentărilor prezentului nostru recent. Pe de o parte, fenomenul analizat aparţine orizontului culturii tradiţionale, astăzi circumscris în mare parte identificărilor patrimoniului material şi imaterial, prin urmare implicând acţiuni de cercetare, conservare şi revalorizare; pe de altă parte, ridicarea troiţelor ca fenomen cultural viu prin care se produce o sacralizare a spaţiului, un proces de comemorare/*ne-uitare*, trimite la rememorare, reafirmare a identităţii religioase în spaţiul comunitar, sau în spaţiul exterior satului, deschis necunoscutului şi călătorilor de pretutindeni.

Întâlnim troiţele „pe morminte, la fântâni, răspântii sau pustietăţi, pentru a purifica locul […]; [întâlnim troiţe pe] locuri unde s-au întâmplat presupuse minuni, [în] popasurile de reculegere la drumul mare etc.", sau marcând cinstirea „memori(ei) unui *erou civilizator*, *salvator* sau *eponim*, [fixând] în conştiinţa colectivă un *fapt memorabil* al acestui erou (o danie, o luptă etc.)"[1]. Adela Toplean, analizând reprezentări ale morţii în Grecia antică, afirma că „prin cultul eroilor *moartea se încetăţeneşte*. Intră pentru prima oară în *polis*, se supune şi chiar generează reguli (simbolice de convieţuire). Nişte morţi excepţionali, ale căror oseminte au puteri magico-religioase, nu s-ar fi bucurat, probabil, de aceeaşi carieră glorioasă în afara cetăţii. Aceşti morţi sunt chemaţi acum să vorbească nu numai despre o continuitate spirituală, ci şi de una politică şi culturală. Pe scurt, ei par a fi «pretextul» inventării memoriei sociale"[2].

Comemorarea sau pomenirea la nivel individual, însă, capătă valenţe particulare în spaţiul cultural românesc, „succesele sau eşecurile personale, de orice natură ar fi fost ele, deveneau pretexte de edificare. Sucombarea unui membru al familiei, lăsarea cu limbă de moarte a pomenirii, prestarea de jurământ a unei diete, visele zise profetice, prezicerile ocazionale, cititul în pravile, iertăciunile în faţa obştei etc. alcătuiau o parte inalienabilă din nesfârşitele motive individuale care

[1] Vulcănescu: 1972, 144–145.
[2] Toplean: 2006, 192–193.

https://biblioteca-digitala.ro

provocau edificarea. O dată *pretextul edificării* cristalizat în conștiința ctitorului, devenea un imbold de creație artistică”[3]. Troițele, crucile și întregul arsenal religios-simbolic care le însoțesc nu pot fi reduse la un proces liniar finalizat printr-o *creație artistică*, deși este implicită încărcătura estetică a acestuia, însă numai într-un plan secundar, mai mult ca receptare ulterioară.

Grigorescu I. Nicolae, din satul Polovragi, județul Gorj, ne mărturisea că „se lasă cu grai : «vreau o cruce de lemn când oi muri» și dacă respectă cineva ruga…, dacă nu, tot de marmură și-o duce pe lumea cealaltă”[4]. Ne-a impresionat faptul că expresia „se lasă cu grai” este folosită încă în limbajul cotidian al locului, precum și contextul actual al respectării unui astfel de tip de rugă – în cultura tradițională, se spune că e mai ușoară crucea de lemn, însă alternativa contemporană a crucii de marmură este din ce în ce mai des întâlnită – practică preluată mai degrabă din zona urbană. În Bulgaria, la Pocraina, sat de români, Lozana Ivanova Djangolvska povestea despre tradiția așezării crucii la capul mortului : „Trebuie să-i puie, că-i păcat dacă nu-i pune, n-are umbră, șade în ploaie pe lumea-ailantă, în frig, în vânt”[5].

Gestionarea memoriei colective, implicit a identității culturale se organizează în spirală, antrenând structuri culturale și instituționale particulare, pe niveluri interdependente: familial, comunitar, societal.

Subliniem că „identitatea” este înțeleasă în eseul de față drept o „manifestare relațională”, depășindu-se astfel alternativele obiectivism/subiectivism. Identitatea nu este un „dat” imuabil, ci ea „se construiește și reconstruiește constant în cadrul schimburilor sociale”[6]. Se acordă, astfel, o pondere importantă situației relaționale și actorului care conferă semnificație, identificarea situându-se, așadar, la același nivel cu diferențierea. Corelația cu memoria colectivă și practicile sale de reactualizare este astfel implicită. Etnologia și antropologia cunosc sarcini noi în identificarea și revalorizarea patrimoniului cultural, zona aplicațiilor lor sociale s-a extins, presupunând un continuu demers reflexiv și realizând un dialog deschis cu reprezentanții culturii investigate. O atenție deosebită trebuie acordată configurării documentului etnologic și problematicii receptării acestuia. Investigarea troițelor în Oltenia, Bulgaria și Serbia a presupus și o componentă vizuală a cercetării, dublate de observațiile directe sau cele care au continuat să apară pe parcurs. Călătorul străbate mai ales un spațiu interior când pășește în incinta cimitirului; invazivul aparat de fotografiat creează o receptare subtil tensionată: se confruntă un

[3] Vulcănescu: 1972, 145–146.

[4] Grigorescu I. Nicolae, informator de teren, 46 de ani, sat Polovragi, județul Gorj, interviu realizat de conf. univ. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, Universitatea din Craiova, în 2009, în cadrul proiectului *Revalorizarea contemporana a troițelor.*

[5] Lozana Ivanova Djangolvska, 67 de ani, sat Pocraina, Bulgaria, interviu realizat de conf. univ. dr. Gabriela Rusu-Păsărin, Universitatea din Craiova, în 2009, în cadrul proiectului *Revalorizarea contemporana a troițelor.*

[6] Cuche: 2003, 12.

https://biblioteca-digitala.ro

sentiment de respect pentru acest spațiu sacru cu descifrarea unui cod, cu dorința de a sesiza coerența unui ritual.

Cimitirul e perceput ca o *imago templi* în care «ochiul bolții» este deschis, mângâie vizual fiecare prezență-absență aşezată în anonimat, crucea devine icoană, fiecare detaliu capătă valențe inexprimabile, dar pe care le simți venind dintr-un orizont sacru: de la pânza de doliu ce însoțește crucea (numită şi „gulerele" în zona Ponoare), îmblânzită de ploi şi vânturi, la urmele înnegrite lăsate de lumânările aprinse întru pomenire, de la fotografiile întâlnite pe cruci, la urmele ritualului de înmormântare – busuioc, fir de lână, fir roşu...

Redarea experienței cercetării de teren îmbină imaginea şi textul; discursul vizual ce se adaugă este menit să creeze apropierea de artefactele tradiționale investigate, senzația prezenței şi a verticalității lor intrinseci. Se stabilesc corespondențe vizuale între crucile de piatră din cimitirele românilor din Bulgaria – satul Florentin şi cimitirul vechi din Isverna, unde crucile sunt acoperite de 'marea' pământului, dar care mai pot fi încă descoperite dacă traversezi marginile satului cu răbdare şi un ghid înțelept, cum a fost pentru noi domnul Cornel Boteanu, autorul a numeroase lucrări de etnografie şi folclor, dintre care menționăm *Cântecul zorilor din Plaiul Cloşani – epos funerar mehedințean*[7].

Crucile, sau mai degrabă grupurile de cruci, căci cele de lemn apar uneori dublate de cele mai noi – de piatră, marmură sau metal –, permit dezvăluirea unei coerențe a gestului pios, ritualic-întemeietor al ridicării acesteia. Spațiul fizic – haosul vegetal –, haosul uitării este contracarat de funcția de orientare a icoanei de pe cruce – icoana contur, icoana scrijelită, icoana pictată… Iisus Hristos, Maica Domnului, Sfânta Parascheva, Sfântul Gheorghe sau Cina cea de taină şi heruvimii întâlniți în iconografia cruceritului de la Salcia.

Crucea este punte întru sacralizarea spațiului în diferite trepte: de la spațiu indistinct din afara satului până la spațiul comunitar – biserica, cimitirul; întâlnim, astfel, troița la răscruce sau într-un «loc însemnat», întâlnim troița-bunar, troița-capelă, troița aflată în curtea bisericii. La rândul său, ridicarea edificiului bisericesc se sprijină pe „un element de *stabilitate*, un fundament de neclătinat: e vorba despre piatra pătrată însemnată cu *cruce* (subl. n.), aşezată pe locul viitorului altar; ea simbolizează piatra christică care are puterea de a susține o lume nouă, lumea pe cale de restaurare a ecclesiei"[8]. Anca Manolescu sublinia mai departe, în lucrarea *Locul călătorului*: „Simbolic, piatra de temelie asigură funcția principiului care „susține", dar şi „destinează", dă destinul ultim a ceea ce se va ridica pe acel loc. «Stabilitatea» reprezentată de ea semnifică certitudinea realizării unui proiect unificator. Piatra – inaparentă, dar esențială – din temelie şi Pantokratorul din boltă constituie două ipostaze ale Logosului care includ simbolic sanctuarul în

[7] Boteanu: 2008.
[8] Manolescu: 2002, 90–91.

https://biblioteca-digitala.ro

metabolismul corpului christic”[9]. Înțelegem, astfel, de ce spațiul cimitirului poate fi perceput ca *imago templi*.

Meşteşugul cruceritului specific zonei Pietriş-Olt se dezvăluie treptat prin investigarea derulată în cimitirul satului, deteriorarea crucilor ‘povestind’ detalii de construcție. Ornamentica vegetală specifică tehnicii cruceritului din această zonă apare dublată de vegetalul real ce încadrează deja organic monumentele funerare aşezate întru pomenire. Detaliile documentare consemnează: „în privința artei ornamentării fitomorfe, excelează meşterii din Pietrişu, cei din Salcia fiind mai îndemânatici în reprezentarea chipurilor sfinților: «noi îi batem pe ei în sfinți, ei ne bat pe noi în flori» (informație de teren Ion Mustață, Salcia)”[10].

Iconografia troițelor surprinde şi astăzi; se ştie că „în Pietrişu *troița voinicească* are imprimată pe ea, de obicei, figura unui sfânt : a lui Isus Hristos sau a sfântului Gheorghe. Pe *troița parte femeiască* apare chipul unei sfinte, de obicei al Cuvioasei Paraschiva sau al Maici Domnului. Pe o astfel de troiță poate să apară însă şi Iisus Hristos răstignit. Pe troița voinicească putem întâlni […] cu preponderență, [pe] Iisus Hristos răstignit şi pe sfântul Gheorghe călare. Alteori, sfântul Gheorghe este înlocuit de sfântul Dumitru. Şi pe troița parte femeiască pot să fie pictate două sfinte : în partea de sus a troiței Maica Domnului, iar în cea de jos Cuvioasa Paraschiva. Sfânta Maria, cu copilul în brațe, apare ca excepție şi pe troițele voinicești, dar atunci e însoțită de imaginea sfântului Gheorghe, pentru a marca sexul celui decedat”[11]. Sub acoperişurile circulare sau în patru ape, din lemn sau din tablă stau ascunse fragmente al acestei iconografii, intemperiile au contribuit la imaginea întâlnită *astăzi*, încât mormântul nu mai păstrează decât însemnele salvate de meşterul crucer : troiță ‘voinicească’ sau ‘de parte femeiască’, acolo unde vopseaua a mai lăsat încă urme. Altfel, anonimatul se aşterne întru simpla pomenire *doar* a Omului. Aceste cazuri ale pierderii în anonimat – specific lumii satului – pot fi înțelese ca gesturi ale plecării senine întru credința învierii.

Troițele de mormânt specifice zonei Pietriş pot fi întâlnite şi azi în sate din Dolj (de exemplu Motoci), Olt. La Călui-Olt le întâlnim îngrijit vopsite cu un grund anticoroziv (minium de plumb) – mai puțin în spațiul rezervat iconografiei specifice – şi însoțite de stâlpi ciopliți de meşteri locali. Aria de răspândire este cu siguranță mult mai largă, cunoscut fiind faptul că „zona de răspândire a crucilor de lemn cuprinde în special regiunile de câmpie şi numai o parte din regiunea dealurilor, la sud de linia Turnu-Severin, Strehaia, Filiaşi, Bălceşti, Drăgăşani. La nord de linia indicată, în zona premontană şi montană, se întâlnesc mai mult crucile de piatră”[12].

Urcând înspre județele Mehedinți, Gorj, te întâmpină troițele de drum, troițele de pomenire, troițele de la fântâni – îngemănări de spații şi dăruire sacră înspre

[9] Idem, 92.
[10] Iordache, Nițu, Popilian: 1970, 164.
[11] Idem, 162.
[12] Idem, 165.

https://biblioteca-digitala.ro

călător. Şi nu trebuie decât să ne amintim de *Dalbul de pribeag* din Cântecul Zorilor specific zonelor Mehedinţi şi Gorj, pentru a încerca înţelegerea orizontului simbolic al rânduielilor de altădată. Insemne ale vertiticalităţii însoţesc mormintele din Ponoare (colinda fumuită ce păstrează încă reprezentările romboidale), respectiv Polovragi, unde reîntâlnim sulița – bradul incizat sau fumuit purtând aceleaşi urme ale geometriei sacre.

Călătorul real este întâmpinat pretutindeni de reafirmări ale sacrului, de ctitorii săteşti simple, de multe ori anonime sau însoţite de pomelnice. Călătorii străini în Ţările Române menţionau adesea astfel de monumente săteşti[13]. Alteori, statul român angajează artişti fotografi sau gravori pentru a păstra memoria unor astfel de artefacte. Printre aceştia menţionăm pe Anton Kaindl, binecunoscut pictor de gravuri cu subiecte din Oltenia (110 gravuri semnate Anton Kaindl, executate în tehnica acvaforte, cu subiecte aproape în exclusivitate din Oltenia). Aceste gravuri au fost achiziţionate în anul 1970 de către Muzeul de Artă din Craiova şi au o deosebită valoare documentară şi de patrimoniu. Anton Kaindl a fost, începând cu anul 1921, gravor oficial al curţii regale a lui Ferdinand I şi a soţiei sale, regina Maria. Călătorind în România timp de 30 de ani, a realizat un impresionant material documentar prin lucrările sale, care reprezintă adeseori troiţe româneşti. Itinerariul său poate fi reconstituit din imaginile create.

Kurt Hielscher realizează 5 000 de fotografii în urma călătoriilor sale în România, desfăşurate în anii 1931 şi 1932, din care va publica în albumul său doar 304, fiind impresionat de „dragostea şi simţul natural al artei [cu care] îşi îmbogăţesc ţăranii români casele lor şi ultimul loc de odihnă: crucile de pe morminte, de la fântâni şi de pe drumuri”, considerându-le „semne ale unei interiorizări adânci a simţămintelor lor naive”[14]. Hielscher este conştient de valoarea documentară a muncii sale: „pentru mine este ca şi cum aş salva cartea mea peste vremuri mai târzii când totul ar fi destinat unei dispariţii lente şi continui”[15].

O revalorizare estetică dinlăuntrul culturii româneşti propune artistul plastic Vasile Buz, membru al Uniunii Artiştilor Plastici din România, filiala Craiova, preocupat de peste 30 de ani de tema troiţelor româneşti, explorând-o în numeroase lucrări. Un alt tip de discurs vizual ni se dezvăluie, mediat de arta plastică, dar şi dublat de o riguroasă şi pasionată documentare etnografică, o altă punte către memoria colectivă, către noi segmente ale unui public interesat de filoanele culturii populare revalorizate de arta contemporană. Una din lucrările sale ne-a reţinut atenţia prin inedit – o troiţa-poartă alături de clopotniţa din lemn a unei biserici, sensuri ale unui orizont creştin, culoare şi prezenţă a simbolurilor, reintegrare în circuitul cultural al unei lumi.

[13] Vulcănescu: 1972, 118–130.
[14] Hielscher: 1997, 32.
[15] Idem, 33.

https://biblioteca-digitala.ro

Componenta reflexiv-subiectivă a cercetării a integrat nota exploratorie a acestei experiențe: cercetătorul a devenit temporar un călător care și-a găsit sprijinul în semnul creștin al troiței, care a descoperit trecerea prin lume a Omului prin semnul lăsat de crucea de lemn – crucea sa de umbră, care a contemplat senin stâlpul zigzagat, cioplit de meșterul din Călui și privește peste umărul acestuia către sat, asemeni moșilor și strămoșilor anonimi care protejează silențios comunitatea.

BIBLIOGRAFIE

Boteanu, Cornel, 2008, *Cântecul zorilor din Plaiul Cloșani – epos funerar mehedințean*, Craiova, Editura MJM.
Cuche, **Denis,** 2003, *Noțiunea de cultură în științele sociale*, Iași, Editura Institutul European.
Hielscher, **Kurt,** 1997, *România*, Craiova, Editura Scrisul Românesc.
Iordache G., Nițu, N., Popilian M., 1970, *Câteva observații asupra cruceritului în lemn din Oltenia*, în „Historica", București, Editura Academiei Române.
Manolescu, Anca, 2002, *Locul călătorului,* București, Editura Paideia, Colecția Spații Imaginate.
Toplean, Adela, 2006, *Pragul și neantul*, Iași, Editura Polirom.
Vulcănescu, Romulus, 1972, *Coloana Cerului*, București, Editura Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

„DOAMNE, BUZELE MELE VOI DESCHIDE...”. COMENTARII ASUPRA MIŞCĂRII CORALE ADVENTISTE DIN ROMÂNIA. PERIOADA CUPRINSĂ ÎNTRE ANII 1960–2007 (II)*

MARIANA CIUCIU

Comments on the Choral Movement of the Adventist Romanian Church

The second section of this essay surveys in a chronological and functional order the choral movement of the Adventist Romanian Church in the second half of the 20th Century. Personalities such as the choir conductors Mircea Valeriu Diaconescu, Horst Gehann, Gabriel Vasilescu, Gabriel Pavel, Otilia Manea, Carmen Stoica, Magdalena Cosma, together with choral ensambles they led, are presented.

Cuvinte-cheie*:* *Advent, Adventism, cântare, cor.*

Keywords*:* *Advent, adventist, songs, choir.*

A doua perioadă importantă a Mişcării corale adventiste din România este cuprinsă între anii 1960–2007 şi se caracterizează printr-un „amatorism elevat”. Începutul acestei perioade a pus bazele amatorismului coral reprezentat prin şcolile de la comunităţile Grant (1948) şi Popa Tatu (1954) din Bucureşti, şcoli care şi-au desfăşurat activitatea îndeosebi în afara spaţiului bisericesc şi care datorită selectării repertoriului coral performat, a preocupărilor în ceea ce priveşte cultura

* Prima parte a acestui studiu, publicată în Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, Serie Nouă, Tomul 21, 2010, p. 125–134, prezintă debutul Mişcării Adventiste în România, principiile fundamentale ale doctrinei interpretării profetice susţinute de această biserică, forma de organizare a acesteia, înfiinţarea primei Conferinţe Române, practicarea cântării în cadrul serviciilor de închinare din comunităţile şi familiile adventiste, istoricul, fixarea şi publicarea imnografiei în *Cartea de Imnuri* a Bisericii Adventiste, înfiinţarea primului cor adventist (1907), organizarea cursurilor de instruire, formarea de dirijori, promovarea cântării vocale şi instrumentale (1907–1960) şi alcătuirea repertoriului coral din cartea de imnuri a comunităţii.

Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor* şi a programului comun de cercetare derulat de Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române şi Institutul de Arte, Etnografie şi Folclor „K. Krapiva” al Academiei Naţionale de Ştiinţe din Belarus.

Drd. Mariana Ciuciu, cercetător ştiinţific, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, Bucureşti.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 155–170

https://biblioteca-digitala.ro

vocii, asigurarea unei atmosfere plăcute în timpul repetițiilor, înalta ținută artistică de care au dat dovadă, au devenit etaloane de interpretare corală în toată țara, modele pentru corurile înființate ulterior (*Mesagerii Speranței*, *Cantus Firmus*).

„Spre deosebire de celelalte «Mişcări», «prințese» din casa adventistă (aşa cum sunt, de exemplu, Pastorația, Administrația, Publicația, Educația) care au beneficiat şi beneficiază în continuare de înaltă, şi corespunzătoare apreciere, Mişcarea corală a avut până în prezent un regim de Cenuşăreasă". Acest lucru, valabil şi astăzi, a fost evidențiat cu mult timp în urmă de organizatorul de formații corale, Mircea Diaconescu, adventist laic, cel care a înființat *Corul Medicilor.*

Corul Medicilor din Bucureşti, dirijat de dr. Mircea Diaconescu, a fost primul cor adventist care a debutat direct pe scena Ateneului Român (16 martie 1970) şi care a obținut premiul I la mari concursuri din România în perioada 1970–1972. A participat la concursuri internaționale, cum a fost cel de la BBC Londra (1971), unde s-a plasat pe locul al doilea, a fost selecționat pentru a reprezenta oraşul Bucureşti la Televiziune cu ocazia concursurilor corale pe țară, unde a obținut calificative maxime; a fost primul cor, pe plan național, care a prezentat concerte cu lucrări corale aproape exclusiv în primă audiție din Renaşterea franceză şi Renaşterea engleză şi care a lansat în România genul coral negro-spiritual[1]. Programele de concert respectau următoarea structură: lucrări româneşti, madrigale (de regulă engleze şi franceze) şi spiritualuri.

Fig. 1 – Corul Medicilor în concurs la Televiziune, Sala Radiodifuziunii, Bucureşti
Fotografie din 1971 (Sursă: colecție M.V. Diaconescu).

[1] „Oricum, sigur este că lansarea stilului negro-spiritual coral în România nouă ne aparține, tinerilor adventişti travestiți în muncitori sanitari" – cf. Diaconescu, 2004. În lansarea acestui gen, un rol determinant l-au avut muzicienii Liviu Barbu (acompaniament pian şi realizarea aranjamentelor corale), Iulian Reit (percuție), Ştefan Thomas (contrabas).

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru că Sindicatul Sanitar avea deja o orchestră simfonică condusă de dr. Ermil Nichifor, cele două formații au cântat împreună pastorala *Acis şi Galathea* de Haendel. Astfel, pe data de 16 martie 1970 a avut loc debutul *Corului Medicilor* împreună cu *Orchestra Medicilor*, în Sala Ateneului Român[2]. La concert au fost prezenți şi salariații Bibliotecii Franceze, în frunte cu directorul Mr. Truffaut, care i-a invitat să participle la o serată muzicală, care se va desfăşura la sediul Bibliotecii. Au urmat momente deosebite, Filarmonica George Enescu oferindu-le săli pentru repetiții, chiar în clădirea Ateneului. Dirijori şi compozitori renumiți ca Marin Constantin, Dumitru Botez, Doru Popovici, Ion Runcu, Vasile Timiş au participat la repetițiile lor, arătându-şi admirația pentru munca lor, sfătuindu-i şi împărtăşindu-le din experiența lor. Prezența Corului Sindicatelor Sanitare este remarcată şi la Festivalul şi concursul corurilor de cameră „Gheorghe Dima" de la Braşov, din octombrie 1970[3]. Programul a cuprins, în prima parte, piese corale din perioada Renaşterii şi creații româneşti, unele în primă audiție, dedicate formației de către compozitori de prestigiu: Zaharia Popescu (*Pământ al țării mele*), Vasile Timiş (*Barbu Lăutarul*), Doru Popovici (*Imn Bizantin*), Radu Zamfirescu (*Colindița*), Laurențiu Profeta (*În cinstea Marii Sărbători, Grădina*), Paul Constantinescu (*Frunză verde-a mărăcine*). Partea a doua a programului, considerată surpriza serii, a cuprins folclor negru (acompaniamentul instrumental fiind realizat de pianiştii Liviu Barbu şi Mariana Nicolescu, contrabasistul Ştefan Thomas, percuționistul Iulian Reit), precum şi intervențiile solistice ale sopranei Otilia Manea.

În perioada 1970–1973 existența şi evoluția *Corului Medicilor* au fost urmărite îndeaproape de mulți din profesorii de la Conservator (Victor Giuleanu,

[2] „Piesa vocal-simfonică de Haendel (Pastorala *Acis şi Galathea)* depăşeşte limitele amatorismului, fapt demonstrat de recentul concert susținut în Sala Ateneului Român. Meritorie, de asemenea, organizarea unei corale care să colaboreze permanent cu orchestra, îngăduind abordarea lucrărilor mai complexe. Condusă de dr. Mircea Diaconescu, această formație promite să devină, de la prima ei apariție, un nou argument pentru reuşitele de perspectivă ale medicilor muzicieni" – cf. Constantinescu, 1970.

[3] „Desfăşurat la un înalt nivel interpretativ, festivalul a demonstrat mari posibilități de afirmare [...] impunând atenției generale modalități clasice de expresie într-o evaluare modernă. În acest sens a excelat Corul Sindicatelor Sanitare condus de dr. Mircea Diaconescu, cor considerat de către majoritatea specialiştilor prezenți drept revelația Festivalului. Evoluția acestui ansamblu s-a caracterizat printr-o ținută artistică interesantă, printr-un repertoriu variat şi printr-un nivel de interpretare care îl situează printre cele mai bune formații ale genului" – cf. „Informația", 1970.

Când au concertat la Sala Radio, Victoria Gregorian le-a făcut următoarea prezentare: „Formată din circa treizeci de tineri, entuziaşti amatori ai genului coral, formația Sindicatului Sanitar din Bucureşti a luat ființă în ianuarie 1970. Nu i-a trebuit decât puțin timp pentru a-şi defini stilul şi orientarea repertoriului şi a se putea astfel prezenta la Festivalul coral «Gheorghe Dima» din Braşov şi apoi la cel de-al zecelea concurs al artiştilor amatori. Trofeul „Gheorghe Dima" atestă calitățile coriştilor şi ale dirijorului, credința colectivă pentru realizarea actului artistic. Ascultând formația Sindicatului Sanitar, ai revelația unor voci tinere, diafane, cu o veşnică înclinație spre stilul nou, vibrato, voci care se supun docil intenției dirijorului de a transmite publicului mesajul adânc al cântecelor, întreaga lor gamă de simțire. Partea solistică va fi susținută de Otilia Manea, asistentă farmacistă. Dirijor, Mircea Diaconescu".

https://biblioteca-digitala.ro

Victor Iusceanu, Nicolae Oancea, Ghedoianu, Ionescu...). În 1971 *Corul Medicilor* a fost declarat bază de învățământ universitar – stagiu practic de muzică corală –, incluzând un număr de circa 10 studenți printre care amintim de Ion Mihale, Sandu Danga, Alina Ionescu, Nouraş Ionescu. La începutul anului 1973, când era student la Conservator în anul V, cu puțin înainte de a părăsi țara, Mircea Diaconescu a fost chemat la rectorul Conservatorului şi invitat să ocupe un post de asistent la catedra de Cor pentru a destăinui şi altora secretele tehnice ale unei evoluții corale atât de rapide ca cea a *Corului Medicilor*[4].

Remarcăm contribuția deosebită a doctorului Mircea Valeriu Diaconescu[5], adusă muzicii corale advente atât în țară cât şi peste hotare. Dirijor de cor, compozitor şi medic, om de aleasă cultură, cu o sensibilitate artistică deosebită, posedând o temeinică cultură muzicală, a parcurs o bogată literatură corală şi a „românit" (tradus) cântări din repertoriul universal de muzică sacră pe care le-a aranjat, armonizat şi rearmonizat. A atins un nivel remarcabil profesional prin prezentarea muzicii franceze a secolului al XIX-lea. În calitate de compozitor, a manifestat un deosebit interes pentru muzica bizantină, pe care a valorificat-o în mod excepțional în creația sa. După ce s-a mutat în Germania, s-a remarcat cu formația bărbătească „Collegium Byzantinum" din Aachen, un colegiu coral fondat de un grup de muzicieni adventişti români din Germania şi Franța, având ca scop promovarea cântării corale sacre de expresie română compuse de muzicieni şi poeți români. Acest colegiu coral de renume internațional şi-a serbat în anul 2008 cei 30 de ani de existență. El este primul colegiu de acest fel întemeiat exclusiv de români şi constituit aproape exclusiv din neromâni. Valoarea istorică şi estetică a acestui cor a fost deja premiată în Germania (în 1980) pentru producerea primei antologii corale român-bizantine pe discuri şi onorată cu titlul de Membru de Onoare a Asociației Corale din România a Uniunii Compozitorilor (în 1992). Este prima contribuție corală majoră pe plan mondial a adventiştilor proveniți din România. „Mulți dintre ascultătorii corului, în multe rânduri, au ținut să spună că interpretările, atât ale Corului Medicilor, cât şi ale Collegiului Byzantinum, au o calitate cu totul specială de impresionare a sufletului omenesc, calitate diferită de cea a unor coruri profesioniste unde tehnica şi dorința de auto-demonstrare stau pe prim plan şi eclipsează efectul profund sufletesc. Observația făcută de aceşti ascultători e firească, deoarece corurile profesioniste se adresează cu predilecție intelectului, în timp ce corurile amatorismului elevat se adresează cu predilecție sufletului, şi anume la pragul dintre conştient şi inconştient, încercând să-l

[4] Mircea Diaconescu, 2007.

[5] „S-a născut la 23 octombrie 1929, la Târnăveni, fiul învățătorului Victor Diaconescu (devenit mai târziu pastor adventist şi director la Institutul Biblic de la Braşov) şi al Lucreției Diaconescu, profesoară de limba română şi limba franceză. Între anii 1940–1950 a urmat studii liceale şi teologice, iar în perioada 1950–1956, Facultatea de Medicină (Stomatologie). Între anii 1968–1972 a urmat studii de doctorat la Bucureşti, Budapesta şi Praga. Tot în această perioadă a făcut studii muzicale la Universitatea de Muzică din Bucureşti" – cf. Geantă, 2009, 144–145.

https://biblioteca-digitala.ro

permeabilizeze. Este vorba despre încărcătura mistică, de adorare, de cercetare şi ascultare a divinității, şi nu este vorba de luarea în considerare a anumitor merite sociale sau morale. Numai în acest fel cultul devine cultură, şi nu invers"[6].

Dintre realizările lui Mircea Diaconescu, mai amintim cele patru albume de cântece corale aflate sub redacția sa, tipărite la Centrul Adventist de Resurse şi Documentare din Cernica, al cărui director este Beniamin Roşca-Năstăsescu: *Nu mă uita* (2001), *Aproape-i Mirele ceresc* (2002), *O veste sublimă* (2003), *Crenguța Primăverii* (2004), *Maria leagănă, Lumină lină, Învierea.* În curs de publicare se mai află 7 melodii liturgice pentru armoniu *in memoriam Cesar Franck,* intitulate *Coral.*

Din colecția *Albume de cântece I*, cu titlul *Nu mă uita*, care conține melodii, imnuri şi coruri religioase în număr de 44, pe versuri de Aurora Ionescu, 25 sunt traduceri versificate, iar 19 conțin versuri originale. Cea mai mare parte (16) dintre cântările colecției sunt de origine americană; bine reprezentate (cu câte 11 cântări fiecare) sunt cele germane şi franceze; sunt şi cântări româneşti 7, unele dintre ele având origine necunoscută. Acestora li s-au adăugat 8 melodii, imnuri şi coruri de diferiți compozitori pe versuri scrise de poeți români. Din informațiile lui Mircea Diaconescu sunt cântări duhovniceşti selectate, traduse şi versificate, prelucrate coral sau compuse la Şcoala din Braşov – Stupini sau Bucureşti – Grant între anii 1945–1949 şi, respectiv, 1950–1960. Aceste cântări au circulat pe cale orală sau prin diferite publicații clandestine, redactate şi comercializate, cu greşeli, fără încunviințarea autorilor, fără citarea lor.

În anul 2009, Mircea Valeriu Diaconescu a fost ales membru de onoare al Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, preşedintele Octavian Lazăr Cosma felicitându-l pentru intensa activitate dirijorală şi compozițională, amintind şi comentând în cuvinte frumoase compoziția sa *Stă Isus la o fereastră,* scrisă pe versurile lui Ionel Teodoreanu.

Lucrarea de diplomă a Otiliei Teodosiu-Manea, intitulată *Monografia Corului Medicilor* (1973), elaborată sub îndrumarea profesoarei Emilia Comişel de la Conservatorul de Muzică „Ciprian Porumbescu" din Bucureşti, este singura lucrare ştiințifică cu caracter muzicologic având ca temă analiza unui cor format din membrii comunității adventiste din România. Din lucrarea amintită putem afla cum, în plină perioadă comunistă, prin mijlocirea textelor cântărilor corale, se putea transmite oamenilor mesaje creştine. Astfel, conținut iudeo-creştin regăsim în textele cântate în limba franceză: adorarea şi implorarea divinității de către credincios: „En Toi, mon Dieu, notre âme se confie et notre voix Te glorifie" [*Prin har divin credința noastră creşte şi glasul nostru Te slăveşte*], egloga *Ruth* de César Franck; *Cuvântarea de pe Muntele Fericirilor*: *O Justice eternelle...*[7], din

[6] Mircea Diaconescu, 2007.

[7] „O eternă dreptate, /Pentru tine trăim, /Cu mâinile curate /Prin dureri te-nsoțim! /Să vină orice-mpotrivire, /Neclintiți ca stânca vom sta, /Doar tu rămâi ca răsplătire, /De ne-o ceri, viața chiar ți-om da!"

https://biblioteca-digitala.ro

oratoriul *Fericirile* de Cesar Franck; preamărirea divinității: *Jubilate Deo, omnis terra...* [Lăudați pe Domnul tot pământul], de Orlando di Lasso. Idei religioase, unele tipic adventiste, sunt transmise şi prin medierea limbii engleze: trăirea în ascultare de Dumnezeu, *Care for thy soul* [Păstrează-ți sufletul curat], madrigal elisabethan de Fr. Pillkigton, îndemn la rugăciunea individuală, în *It is me, O Lord* [Eu, Doamne, eu sunt cel ce are nevoie de rugăciune], negrospiritual; siguranța salvării individuale oferite de divinitate, *Trying to cross the Red Sea* (Experiența personală a trecerii Mării Roşii privită ca victorie a lui Dumnezeu şi ca înfrângere a lui Satana, alias Faraon), negrospiritual; învierea din morți, *You may bury me*... [Nu importă unde ai să mă îngropi, pentru că în acea dimineață eu tot voi auzi sunetul trâmbiței], negrospiritual; a doua venire şi revederea cu cei dragi alegorizată prin intrarea în gară a trenului: „When the train comes along I all meet you at the station" [Ne vom întâlni pe peron când va sosi trenul], negrospiritual; intrarea sfinților în Sfânta Cetate a Noului Ierusalim: „When the saints go marchin in" [Vreau şi eu să fiu în numărul celor ce vor intra victorioşi în Sfânta Cetate], negrospiritual. Unele dintre texte transmit idei din mistica liturgicii psaltice: *Imn bizantin*" (un *Amin* vocalizat, intitulat astfel pentru a scăpa neobservat de cenzură), motet de Doru Popovici dedicat de compozitor corului şi dirijorului lui; *Cântare aducem* (ascunde o cântare scrisă de compozitor ca imn pentru Joia Mare), motet de R. Zamfirescu, scris de compozitor pentru cor. O simbolizare (după modelul *Cântării Cântărilor*) a legăturii dintre Hristos şi Biserică găsim în *Acis şi Galathea* de Haendel, prin care subiectul din mitologia greacă camuflează, de fapt, marea dramă creştină[8].

În Comentariul său la *Monografia Corului Medicilor*, Mircea Valeriu Diaconescu explică apariția *Corului Medicilor* „ca un efect, ca o explozie a unei educații muzicale şi religioase intensive, deosebite, primite în casa părinților noştri şi în comunitatea religioasă din care au făcut parte familiile noastre. Părinții noştri erau oameni nu numai profund evlavioşi, ci şi foarte îndrăgostiți de cultură, de muzică şi de exteriorizare, de afirmare în public. În comunitatea familiilor noastre activitatea corală era foarte mult prețuită. Ea făcea parte din ținuta liturgică".

[8] Teodosiu-Manea, 2007, 96–97.

„1. O, ce farmec negrăit! / Astăzi câmpul e-nflorit, /Zâne albe, dragi păstori / În alai fermecător, / Liberi, veseli, fericiți, / De cântări îndrăgostiți. / Zefirul pentru noi / Şoptește-mbietor, / Ai noştri-s munții verzi şi roua nopților. / Al primăverii cer trimite darnic ploi / Şi tomna rod bogat revarsă pentru noi. / 2. Plângeți voi, munți verzi, păstori-jeliți! / Întreaga jale o stârniți! / Vai, vai! Cu-al vostru vaiet umpleți cerul tot / Căci mândrul Acis azi e mort. /3. Tu, prieten minunat, / Veşnic fii izvor curat. / Apa când va clipoci / Glasul ți-l voi auzi. / Şi-acum, deschideți-vă, stânci! / Sprinten te-avântă, clar izvor! / Dor din dor mereu voi bea, / Glasu-i lin voi asculta. / 4. Galatea, tristă nu fii! / Acis veşnic va trăi. / Auzi cum joacă-n maluri blând, / Curând prin codrii străbătând. / Hai să mergem la izvor, / Zâne albe, dragi păstori! / Dor din dor mereu vom bea, / Glasu-i lin vom asculta" – cf. Diaconescu, 2006.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 2 – M.V. Diaconescu. Marele Premiu pe țară (1971).

Corul *Pro Musica* din Bucureşti l-a avut coordonator pe Horst Gehann[9], care a înființat o formație vocal-instrumentală de cameră cu cei mai înzestrați tineri,

[9] S-a născut la data de 27 noiembrie 1928, la Frankfurt pe Main, în Germania. Tatăl său s-a ocupat de instruirea sa muzicală. Primul instrument pe care l-a învățat a fost mandolina, apoi vioara şi pianul. Primul concert la care a participat, la vârsta de 5 ani, a fost cel al unei orchestre de mandoline şi chitare. Deoarece familia sa se trăgea din Transilvania, în anul 1937 s-a stabilit în România, la Sibiu şi a devenit elevul prof. F. X. Dressler de la care a învățat pianul, mai târziu orga şi clavecinul, precum şi toate disciplinele teoretice şi dirijatul. Aici şi-a început şi activitatea concertistică, ca organist şi clavecinist, dirijor fiind profesorul său. Cu timpul, compoziţiile sale au fost prezentate în public. În anul 1948 a fost invitat la serbarea de sfârşit de an a Institutului Biblic din Braşov-Stupini, unde a interpretat *Preludiul* şi *Fuga* în Do diez Major din „Clavecinul bine temperat” de Bach şi partea a doua din „Sonata Appassionata” de Beethoven (cu această ocazie i-a cunoscut pe Artur Florescu şi Mircea Diaconescu, cu care s-a împrietenit). În anul următor a început studiile teologice la Institutul Biblic de la Braşov-Stupini, continuându-şi, în paralel, studiile muzicale cu profesorul Bickerich la Braşov. La sfârşitul anului şcolar a avut loc un concert religios cu muzică de Bach şi Haendel în prezența unui auditoriu provenit din toată țara. Comuniştii au expropriat Institutul transformându-l în şcoală de formare a cadrelor de partid. Ca urmare a acestui eveniment, în toamna anului 1952 s-a stabilit la Bucureşti, pentru a-şi continua studiile teologice, unde a luat lecții de compoziție de la maestrul Mihail Jora. În anul 1953 a fost numit profesor de muzică şi de limba germană la Seminarul Teologic Adventist, unde a prezentat un program muzical din repertoriul lui Bach (corul de încheiere a primei părți din *Matheaus-Passion*) şi al lui Brahms (Recviemul German: *Frumoase-ți sunt locuințele*) fiind acompaniat la pian de Paul Jelescu, profesor de pian la Conservatorul „Ciprian Porumbescu” (fiul lui Nicolae Jelescu). În ultimul an de studiu a fost invitat să preia conducerea corului comunității Popa Tatu din Bucureşti.

https://biblioteca-digitala.ro

selectați din toate comunitățile adventiste din Bucureşti. Asfel, în anul 1963 ia ființă ansamblul vocal-instrumental de cameră *Pro Musica*. Fiind nevoie de un cadru neutru, unde să îşi desfăşoare activitatea, acest ansamblu a activat pe lângă Casa Sindicatului Învățământului. Datorită calităților sale de coordonator, dirijor, solist concertist organist[10], a reuşit să susțină concerte în cadrul Sindicatului Învățământului şi la diferite alte instituții. Turneele efectuate prin țară, imprimările de la Radiodifuziune şi Televiziune au făcut ca *Pro Musica* să fie din ce în ce mai cunoscut. Ansamblul a participat la diferite concursuri şi concerte de muzică de cameră. Astfel, în anul 1970 ansamblul a fost prezent la concursul de muzică de cameră de la Braşov, unde fiecare formație de cameră a primit trofeul „Gheorghe Dima", în anul 1971 a obținut premiul I la concursul de muzică de cameră din Bucureşti. În perioada 1970–1972 au urmat mai multe concerte în cadrul Filarmonicii „George Enescu", în Sala mică a Palatului şi la Ateneul Român, unde, pentru prima dată, au putut să fie prezente cantate religioase de Bach. Ansamblul a dat concerte de înalt nivel spiritual, în cadrul cărora a fost prezentată şi muzică tradițională românească, coruri bisericeşti de Dumitru Kiriac, Gavriil Muzicescu, Gheorghe Dima, Augustin Bena, Sabin Drăgoi, Nicolae Lungu, precum şi lucrări în primă audiție a unor compozitori adventişti: Horst Gehann[11], Valeriu Burciu, Cezar Geantă. Împreună cu acest ansamblu, Horst Gehann a realizat muzica pentru un film documentar despre Cetatea Bran. Ca organist a realizat nenumărate înregistrări pe discuri cu lucrările cele mai reprezentative din istoria muzicii universale. Latura componistică a sa este mai puțin cunoscută la noi în țară, deoarece adevărata lui operă şi-a realizat-o în Germania[12] .

În anul 1972, Horst Gehann s-a stabilit în Germania, a fost numit membru în Uniunea Compozitorilor germani, „iar conducerea corului a fost preluată de Iovan Miclea până când situația politică nu a mai permis o activitate muzicală publică fără compromisuri"[13].

[10] În anul 1955, la Ateneul Român a avut loc examinarea lui Horst Gehann pentru obținerea calificării de a concerta în domeniul public. Comisia muzicală era formată din George Georgescu (preşedintele comisiei), directorul Filarmonicii George Enescu, Constantin Silvestri, directorul Operei Române, Vasile Jianu, flautist cu renume internațional, pianista Silvia Şerbescu şi Florica Muzicescu, profesoara neuitatului Dinu Lipatti şi alte personalități ale vieții muzicale. Rezultatul a venit ca o încununare a eforturilor sale de până atunci, fiind încadrat în categoria I-a ca solist concertist organist. Profesorul Victor Bickerich, într-un studiu de muzicologie din anul 1962, comentând activitatea creatoare şi interpretativă în domeniul muzicii de orgă din țara noastră până în acel an scria: „Horst Gehann face parte din generația de organişti concertişti talentați ce au reprezentat cu onoare țara noastră şi peste hotare. Horst Gehann apare în multe concerte folosind instrumentul şi în cadrul muzicii de cameră".

[11] Muzica sa este exclusiv religioasă. A compus atât muzică vocală (coruri, lieduri), cât şi muzică instrumentală, catalogată în 65 de opusuri. În afară de motete, lieduri, coruri mixte şi coruri pentru copii, a compus şi muzică în forme mari, cum ar fi: *Concertul pentru violoncel şi orchestră, Concertul pentru orgă şi orchestră, Cantata Apocalipsa, Triptic simfonic pentru orchestră mare* – cf. Geantă, 2009, 144.

[12] Geantă, 1999, 50–51

[13] Diaconescu, Roşca-Năstăsescu, 2007, 96.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 3 – Ansamblul coral-instrumental Promusica pe scena Ateneului Român, 1970.

Corul de copii *Flori şi Stele* a luat fiinţă în Biserica Grant-Bucureşti, în anul 1976, la iniţiativa Otiliei Manea şi a susţinut programe muzicale în biserică. În 1986, Otilia Manea a plecat în SUA, activitatea ei fiind preluată de Carmen Stoica. În anul 1986 biserica a fost demolată (dinamitată) din ordinul conduceri de stat şi până în mai 1992 a funcţionat într-un cort. De aceea este cunoscută sub numele de „Grant-Cort”. Vara şi iarna copiii se adunau în anexele cortului, nişte barăci unde vara era foarte cald, şi iarna frig. În anul 1991 se adunau circa 105 copii, cu vârste între 6 şi 18 ani [14]. Date fiind restricţiile impuse de regimul din acea perioadă, care nu permitea activităţi religioase în afara bisericii, corul copiilor a cântat numai între pereţii cortului. După anul 1989, s-au ivit multe ocazii de a cânta în afara bisericii şi s-a trecut, firesc, la susţinerea programelor pe scene publice din Bucureşti şi din ţară. Primul concert susţinut în afara bisericii a fost la Teatrul „C. Tănase” din Bucureşti, cu ocazia unui program de evanghelizare susţinut de pastorul Lucian Cristescu, în sala Victoria. Atunci corului i s-a dat numele de *Flori şi Stele* după titlul unei melodii îndrăgite de copii[15]. A prezentat 43 de concerte în afara ţării

[14] Mihai Marinescu asigura acompaniamentele corului, iar Lavinia Gatan – Stoica şi Cornel Maftei au scris texte pentru noile melodii lansate în acea perioadă.

[15] Au urmat concerte susţinute pe scenele din Bucureşti, Sala Radiofuziunii Române, Sala Polivalentă, Palatul Copiilor, Sala Palatului, la Palatul Culturii din Târgu Mureş, la căminele culturale săteşti din Ghimpaţi, Izvoare, la Căminul de copii handicapaţi din Tătăreni, Penitenciarul din Codlea, la Palatul Cotroceni pentru preşedintele ţării, la Comandamentul Trupelor de Jandarmi din România, la Televiziunea Română, în diferite localităţi din ţară: Giurgiu, Bacău, Petroşani, Matca, Cluj-Napoca, Constanţa, Timişoara, Braşov, Alba Iulia, Sighetul Marmaţiei, Săpânţa, Reghin, Craiova, Sibiu, Piteşti, Arad, Câmpia Turzii, Războieni-Iaşi, Ploieşti. Textele cântărilor din această perioadă au fost scrise de poeţi care fac parte din biserica adventistă: Cornelia Tutunaru, Ovidiu Moroşan şi Benone Burtescu. Aranjamentele muzicale sunt scrise de Mihai Marinescu, iar în ceea ce priveşte serviciul tehnic, responsabilitatea aparţinând lui Rene Stoica.

https://biblioteca-digitala.ro

(Germania, Franța, Austria, Spania, Italia). Din anul 1990 şi până în 2007, corul a susținut peste 300 de concerte şi programe. A participat la diferite festivaluri interconfesionale şi concursuri, unde a obținut premii. Din 1992 s-a dat în folosință noul local al bisericii Grant – Bucureşti (situat la circa 100 m de locul unde a fost biserica demolată în august 1986), unde corul susține 6–8 programe anual[16]. Scopul este de a-l prezenta pe Iisus celor dornici de a-L cunoaşte, mesajul Lui de pace şi de dragoste pentru oameni. Corul îşi desfăşoară activitatea şi astăzi. Mulți dintre corişti au crescut, s-au căsătorit, au devenit părinți, iar locul în cor a fost preluat de copiii lor.

Corul *Mesagerii Speranței* din Piatra Neamț, dirijat de Magdalena Cosma, a activat între anii 1981–1989 în interiorul comunității adventiste şi a prezentat concerte de muzică sacră în comunități din Mediaş, Cluj, Iaşi, Brăila, ş.a, în special de Paşti şi de Crăciun, având o audiență masivă neadventistă. De-a lungul anilor a devenit cel mai bun cor adventist din țară[17]. După anul 1990, activitatea corului s-a desfăşurat în afara comunității adventiste, pentru sprijinirea pastorilor în campaniile de evanghelizare[18]. Au susținut concerte de muzică sacră în filarmonicile din Iaşi, Bucureşti (Sala Radio, Ateneul Român), Ploieşti, Târgu Mureş, Cluj-Napoca, Arad, Chişinău, au organizat turnee în Iugoslavia, Elveția, Germania, Norvegia, Austria, au participat la concursuri naționale şi internaționale de muzică corală din Budabesta, Riva del Garda, Darmstadt, au fost prezenți la Sesiunea Conferinței Generale AZŞ din anul 1995 în Utrecht / Olanda. Repertoriul era alcătuit din muzică sacră preclasică, clasică, romantică şi câteva lucrări contemporane. În anul 1991, cu participarea sopranei Emilia Petrescu, au prezentat în Ateneul Român Oratoriul *Messias*[19]. Odată cu deschiderea granițelor, majoritatea coriştilor au emigrat, în anul 2000 corul *Mesagerii Speranței* şi-a încetat activitatea.

Cantus Firmus a apărut ca o continuare în afara zidurilor comunităților din Bucureşti a activității corale din interiorul bisericii; s-a dorit formarea unui cor de cameră asemenea celor care au funcționat în anii 1960, 1970. Membrii acestuia erau tineri elevi sau studenți la diferite facultăți, dar şi meseriaşi (tinichigii, vopsitori, zugravi), coristele erau asistente medicale, secretare etc. Fără a avea studii de specialitate, erau familiarizați cu muzica, unii practicau cântarea instrumentală. Dirijorul corului, Gabriel Pavel, era absolvent al Institutului Politehnic. Membrii corului, în număr de 30, proveneau de la toate bisericile

[16] Diaconescu, Roşca-Năstăsescu, 2007, 82–83.

[17] Geantă, 1999, 48.

[18] Au avut loc concerte de muzică sacră la Filarmonicile din Iaşi, Botoşani, Bucureşti, Ploieşti, Târgu-Mureş, Cluj, Arad, Chişinău; s-au efectuat turnee în Iugoslavia, Elveția, Germania, Norvegia, Austria, Republica Moldova, s-au realizat şi înregistrări audio.

[19] *Adu-ți aminte (XX)*, 2007, 387.

https://biblioteca-digitala.ro

adventiste din Bucureşti[20]. Pentru a facilita închirierile de sală, pe 11 ianuarie 1993 s-au afiliat Sindicatului profesorilor de discipline artistice din România, organizat şi condus de profesorul Geo Pârgaru. Pe lângă programele susținute în comunitățile din Bucureşti, o atenție deosebită au dat-o concertelor din sălile publice [21].

Repertoriul includea muzică sacră, religioasă, românească şi universală, din perioada renascentistă până în cea modernă. S-au interpretat motete de Palestrina Misabreli, Orlando di Lasso, François Poulenc. Pentru că s-au adresat, în general, publicului românesc, multe din piesele cântate au avut texte traduse. S-au folosit două procedee: fie textele originale din limbile engleză, germană, franceză, italiană au fost traduse în limba română, păstrându-se mesajul de bază al textului poetic, fie, acolo unde exista un text biblic pe baza căruia a fost compusă piesa respectivă, acesta s-a păstrat ca bază a versificației, cât mai fidel față de original. S-au selectat şi texte traduse de oameni cunoscuți din afara bisericii sau alcătuite de textieri talentați din interiorul bisericii, mai puțin cunoscuți, dar care au ținut cont de procedeele de prozodie[22]. Ca şi celelalte coruri, şi-au inclus în repertoriu creațiile unor mari compozitori de muzică corală din România: Gavriil Musicescu (concertul coral nr. I, *Doamne buzele mele*), Augustin Bena (*Pe tine Te lăudăm* sau *Sfânt, sfânt e Domnul*), Gheorghe Dima (*Ziua ninge, noaptea ninge, dimineața ninge iară*), Doru Popovici (*Amin*), Valentin Gruescu (*Tatăl nostru*), Timotei Popovici (colinde), Ioan Chirescu (*Chemarea Ta, Mântuitorule*), Nicolae Lungu (*Doamne, nu mă lepăda*), Eusebiu Mandicevschi (*Sfânt. Sfânt. Sfânt*), Dumitru Kiriac, Vasile Popovici, Gheorghe Cucu ş.a. În anul 1996, corul a avut o colaborare bună cu maestrul D.D. Stancu, compozitor, culegător şi prelucrător de folclor, interpretând colinde culese din zona Albeşti, Teleorman. La Uniunea Compozitorilor a cântat, în primă audiție, *Liturghia ortodoxă* (interpretată şi în Biserica

[20] Popa Tatu, Labirint, Belu, Crinul – Bucureştii Noi, Cuza-Vodă, Foişor, Brătianu.

[21] Printre primele manifestări a fost şi participarea la un concurs de muzică sacră desfăşurat în Aula Facultății de Drept (1990–1991), pe care l-au câştigat. Concertul de gală a avut loc în Sala Radiodifuziunii, unde s-a interpretat partea a doua din concertul coral nr. I, de Gavriil Muzicescu, *Doamne buzele mele.* Evenimentul a fost televizat în cadrul emisiunii religioase „Lumină Lină".

Corul a participat la două dintre edițiile Concursului de Muzică Religioasă „Laudate Domini" (1991, Premiul al II-lea; 1992, Premiul I). În anii 1995, 1997, 1999 a luat parte la Concursul Internațional de Muzică Corală de la Darmstadt – Germania (Premiul al II-lea). Au dat concerte în Sala Filarmonicii din Craiova, la Teatrul Muzical „Nicolae Leonard" din Galați, la Catedrala Metropolitană din Alexandria, în sala Muzeului de Istorie a României din Bucureşti, în Sala „George Enescu" a Conservatorului „Ciprian Porumbescu" din Bucureşti, la Sala Dalles, la Cercul Militar Central, Ateneul Român, Uniunea Compozitorilor, Ambasada Cehă, Ministerul Transporturilor, sala Fundației „Drăgan", au interpretat *Gloria* de Vivaldi împreună cu Orchestra Filarmonicii din Ploieşti, condusă de dirijorul Cristian Brâncuşi, ş.a.

[22] Artur Ieremia, Mircea Diaconescu, Horst Gehann, Cornel Greising, Gabriela Ieremia, Lidia Popa, Benone Burtescu, Cezar Geantă.

https://biblioteca-digitala.ro

ortodoxă din Alexandria)[23]. După ce în anul 1997 dirijorul corului s-a stabilit în S.U.A., la Chicago, nu se mai poate vorbi de o activitate consecventă, statornică[24].

Corul *Sola Scriptura* din Bucureşti, condus de Gabriel Vasilescu, este un cor format din membri mai multor comunităţi din Bucureşti, alcătuit, iniţial din veterani cărora li s-au alăturat „generaţii combinate". Ceea ce îl deosebeşte de celelalte coruri adventiste este promovarea repertoriului tradiţional adventist român pe lângă creaţiile clasice din muzica universală şi românească, într-o perioadă critică a mişcării corale din ţara noastră. Îşi desfăşoară activitatea atât în interiorul bisericii, cât şi în afara ei.

În anul 1993, unele comunităţi din Bucureşti sărbătoreau împlinirea a 80 de ani de la înfiinţare sau de la inaugurare. Organizatorii festivităţilor au solicitat organizarea unui cor alcătuit din membrii cu vechime în biserică şi cu vechime în activitatea corală, care să cânte imnuri din repertoriul vechi, nu din cel modernizat. Sub conducerea dirijorului Gabriel Vasilescu, a luat fiinţă *Corul Veteranilor*[25]. După ce a susţinut programe aniversare în 10 din cele 16 comunităţi ale

[23] Pavel, 2010.

[24] Gabriel Pavel a revenit după trei ani, în vizită, în ţară, *Cantus Firmus* cântând sub conducerea sa doar într-una din bisericile adventiste.

În anul 2009, dirijorul a revenit în ţară timp de două luni, cu ocazia sărbătorilor de iarnă corul a susţinut câteva programe de muzică sacră şi colinde în bisericile adventiste şi în două biserici catolice – Biserica Italiană şi Biserica Adormirea Maicii Domnului; ulterior, a susţinut un program de muzică sacră, când s-au interpretat: un colind al lui Viniciu Zgregiends *Prunc divin Isus*, Francisc Hubic, *Floricica,* un colind al unui compozitor de valoare din biserica adventistă, Gabriel Uţă, *Pe la casele bogate,* două coruri din *Oratoriul bizantin de Crăciun* de Paul Constantinescu, două variante corale la *Psalmul 23*, una scrisă de un component al corului, Gabriel Bondar, şi o alta, de un membru al bisericii, Viorel Burciu. Au interpretat corale şi coruri din cantatele lui J. S. Bach, Antonio Vivaldi, Johanes Brahms, motete de W. A. Mozart, lucrări de Cézar Franck, creaţii de Felix Mendelssohn-Bartholdy etc.

[25] Gabriel Vasilescu este preşedintele Asociaţiei pastorilor pensionari sau în rezervă în România şi Diaspora şi dirijorul corului „Sola Scriptura" din Bucureşti. În urma susţinerii unui concurs, a obţinut dreptul de a instrui şi de a forma credincioşi în multe comunităţi. Ulterior, a fost angajat ca formator de grupuri instrumentale, orchestre, coruri, iar mai târziu, ca profesor de muzică la Seminarul Teologic Adventist.

De la vârste fragede (6–7ani) a învăţat să cânte la pian, vioară, apoi la mandolină şi chitară; violoncelul l-a studiat la Şcoala Populară de Artă; a studiat teorie şi solfegii, compoziţie, s-a iniţiat în taina dirijatului, a făcut cunoştinţă cu acordeonul, orga electronică, contrabasul, dar mai ales cornul; la Universitatea Bucureşti, secţia Cultură Muzicală a dobândit cunoştinţe despre cântecul patriotic, a fost preocupat de fascinanta istorie a muzicii universale, dar, în acelaşi timp, a rămas un admirator al melosului popular. A simţit în suflet dulceaţa acestuia pe care a combinat-o cu arhitectonica sobră a coralului protestant, mai ales a celui de origine germanică, cu candoarea muzicii latine, în special italiene, dar si cu ceea ce a oferit muzica rusă.

Înainte de 1989, apar noile culegeri pentru cor *Trâmbiţe de argint* şi *Cântările speranţei*, care conţin peste 150 de cântece scrise de Gabi Vasilescu: 30 sunt pentru copii, 40 pentru cor bărbătesc, iar restul pentru cor mixt. O parte din ele se găsesc şi în cărţile de imnuri, altele în colecţii, altele sunt doar pentru fanfară şi orchestră, iar 25 de cântări au fost date în circulaţie. Mare parte din texte, melodia şi armonizarea îi aparţin lui Gabriel Vasilescu. Important de amintit este contribuţia pe care a avut-o în realizarea acestor culegeri caligraful Octavian Coconcea. – cf. Vasilescu, 2009.

https://biblioteca-digitala.ro

Bucureştiului, au fost invitaţi şi în diferite biserici din ţară; au răspuns la peste 100 de solicitări. Cu trecerea anilor, numărul lor a scăzut, fie prin trecerea unora la odihnă, fie prin plecarea altora din ţară, la copiii de care erau dependenţi financiar. A scăzut limita de vârstă a celor acceptaţi care au alcătuit, acum, *Corul Seniorilor*, dar s-a menţinut obiectivul promovării vechiului imn advent. Deplasările s-au extins în toate zonele ţării, şi au fost susţinute programe în diferite săli publice.

În anul 2000 s-a înfiinţat Institutul Naţional de Studii Biblice prin Corespondenţă „Sola Scriptura", iar corul a fost asimilat de Institut şi a primit aceeaşi denumire. Astăzi, din cor fac parte persoane cu vârste cuprinse între 14 şi 86 de ani, având preocupări şi pregătiri diferite (ingineri, doctori, cercetători, asistenţi medicali, profesori, pastori, directori, studenţi, elevi; parte din corişti au făcut parte din *Pro Musica* şi din *Corul Medicilor*).

Sola Scriptura a concertat în săli de teatru, săli de concerte, în Filarmonicile din Bucureşti şi Ploieşti, în licee de muzică, muzee de artă, biserici, capele, case de cultură. Corul a susţinut programe muzicale în Bulgaria, Ungaria, Spania, fie în bisericile adventiste, fie în cele catolice sau ortodoxe, fie în săli publice. Repertoriul este diversificat, pe lângă lucrările corale tradiţionale adventiste mai cuprinzând compoziţii clasice din muzica universală scrise de Johann Sebastian Bach, Friederich Haendel, W. A. Mozart, Ludwig van Beethoven, John B. Dykes, Anton Bruckner, F. Mohring, César Franck, Gabriel Fauré, Dimitrie Bortniansky, Franz I. Haydn, Felix Mendelssohn -Bartoldy , R. H. Palmer, dar şi românească.

Iată câteva titluri de cântări şi texte poetice: un coral vechi armonizat de Horst Gehann, tradus de M. Chelcea intitulat *Izvor de viaţă -mbelşugat* : 1. Izvor de viaţă -mbelşugat / Din sânul Tatălui plecat / În lumea rătăcită / Tu nouă Te-ai descoperit / Curat şi blând şi umilit,/ Salvare mult dorită. / Cum strigă cerbul însetat, /Aşa Te cheamă ne-ncetat / O inimă zdrobită 2. Izvor de viaţă-mbelşugat / De-a-pururi saturi pe-nsetat / Şi vindeci pe oricine. / O, dă-mi Te rog din înaltul cer / În clipa morţii mângâieri, / Credinţă tare-n Tine. / Nădejdea dă-mi cât voi trăi, / Prin Tine iar voi înflori / Îndură-Te de mine. 3. Acolo Doamne când vom fi, / Când ce-am crezut se va împlini / Prin Tine, scump Isuse, / Tot Tu vei fi în veşnicii / A gurii mele melodii / Şi desfătări nespuse, / Tu mana vieţii-n infinit, / Tu soare-n noul răsărit / Cu raze-n veci ne-apuse ; *Ne plecăm în adorare*, Simfonia a IX-a, de Ludwig van Beethoven (1824), Adaptare: Edward Hodges (1846), text de Florin Lăiu (1995) : 1. Ne plecăm în adorare, / Cu tot cerul ne-nchinăm / Şi-n credinţă, fiecare / Inima ne-o consacrăm! / Lui Hristos ne dăm cu totul, / Să lucreze El în noi / Legea-mpărăţiei Sale / Şi păcatului război! / 2. Vrednic este Domnul nostru / Să primească gloria, / Vrednic este Mielul care / Ne-a salvat prin Golgota! / Îngeri, heruvimi şi oameni / Să-I dea slavă-n veşnicii / Celui care umple lumea / De cântări şi bucurii! / 3. Vrednic, vrednic este / Mielul care-a fost junghiat / Să primească slava, cinstea / De a toate Împărat! / Lumea cu-ale ei va trece, / Dumnezeu va birui, / Doar a Lui să fie slava, / Astăzi şi în veşnicii!; *Vântul sufla*

https://biblioteca-digitala.ro

de John B. Dykes: 1.Vântul sufla puternic, tare, / Cu greu prin valuri se vâslea; / Dar fără nici o-ngrijorare, / Isus dormea. / 2. Doamne, pierim, de grabă ne-ajută, / Se implora fără răgaz. / Isus furtuna blând o mustră: / Fii fără glas. / 3. Vântul tăcu, nici o mişcare / Sub bolta cerului-norat, / Totul e calm, pe-ntinsa mare / Nu-i murmurat. / 4. Când se ivesc valuri amare, / Vino linişteşte furia lor, / O! Hristos, ne fii fără-ncetare / Mântuitor; *Domnul nostru*, muzica de Anton Brukner, text de Horst Gehann: Domnul nostru / O, Doamne Sabaot / ...Cât de puternic eşti Tu, Domnul nostru, / Veşnic şi de necuprins eşti / ....O, Domnul nostru Sabaot! ; *Cântați-I popoarelor*, muzica de F. Mohring, text de N. Jelescu : Cântați-I, cântați-I, cântați-I popoarelor, / Şi să-L lăudați şi să-L lăudați ! / Cu bucurie-L lăudați, / Cu bucurie-L lăudați / pe Domnul nostru, / Domnul cerului. / Hristos veni la noi, / Precum Domnul ne-a promis, / Precum Domnul ne-a promis ...O! Domnul data-n ştire mântuirea Sa, / Cântați-I popoarelor / Şi să-L lăudați! / Cu bucurie-L lăudați / Pe Domnul nostru, / Domnul cerului. / Amin; *Ce dulce ştire*, muzica R. H. Palmer, text Vasile Florescu: Ce dulce ştire prin profeți se dete, / Că din iubire, Însuşi Hrist voieşte să dea mântuire, / Dându-şi trupul jertfă, dând dovezi de a Sa iubire. / Deci din iubire El veni pe lume / Căci voi din gheara morții omul a scăpa, / Prin sânge scump El a-l salva...

Din repertoriul corului mai fac parte cântări corale compuse de dirijorul corului, textele aparținând dirijorului, dar şi altor textieri: Ştefan Demetrescu, Dumitru Florea, Apostol Chelbegeanu, Alexandru Jercan, Valeriu Cazan, Titu Zamfir, Benone Burtescu, Vasile Florescu. Din titlurile acestor cântări amintim: *Doamne du-ne la sfințire, Pregăteşte-te, Crucea Lui, Pe Tine Te măresc, Predare, Porniți în câmp, Inima mea, O, Doamne, Te aştept, Numele mamei, Păstorul cel bun, O, ce țară minunată, Va reveni Isus curând, Purtăm o minune, Şi pe mine m-ai iubit, Hotar de Canaan, Cuvânt de pace, Mai sus.*

Există şi cântări ale căror identitate nu este cunoscută, fie că este vorba de text sau de muzică sau de ambele forme de expresie artistică care au intrat în repertoriu coral: *Ce bine e când tot mereu*, *Rămân şi eu la ieslea Ta*, *Departe-ntr-o iesle.*

În anul 2007 s-au împlinit 100 de ani de la apariția mişcării corale adventiste din România. Cu acest prilej, Mircea Valeriu Diaconescu, împreună cu Beniamin Roşca-Năstăsescu, au scris şi au tipărit, la Editura „Graphe" de la Cernica, *Introducere la mişcarea corală adventistă din România 1907–2007*, încercând să evoce istoricul acestei mişcări cu ajutorul informațiilor deținute până în acest moment. Volumul reproduce multe imagini care provin din arhivele personale ale celor implicați, de-a lungul timpului, în această frumoasă activitate menită să aducă slavă lui Dumnezeu şi bucurie în sufletele tuturor care cântă şi iubesc acest gen de muzică. În întâmpinarea acestei sărbători, Mircea Valeriu Diaconescu aduce un omagiu tuturor coristelor, coriştilor, dirijoarelor şi dirijorilor de cor de limba română, publicând la aceeaşi editură o antologie corală adventistă 1907–2007,

https://biblioteca-digitala.ro

intitulată *Hristos, lumină lină*[26]. După cum menționează autorul, titlul antologiei evocă cântarea „Lumină lină" (*Fos hilaron*), unul din cele mai vechi imnuri ale creştinătății, aparținând secolului al doilea. La alegerea cântărilor cuprinse în antologie au stat câteva criterii de bază, cum ar fi: prioritatea textului în raport cu muzica, prioritatea stilului *a cappella*, promovarea elementului românesc, promovarea elementului feminin, includerea unor imnuri care nu apar în recenta carte de cântări *Imnuri Creştine* (2006). Pentru selecția pieselor, autorul a beneficiat de sfatul şi observațiile unor muzicieni şi scriitori cunoscuți ai lumii adventiste. În antologie sunt prezente numele unor autori neadventişti şi numele unor personalități ce au adus cinste țării. Sursele lucrării, în ordine cronologică sunt: *Imnuri creştine* (1926; 1928), *Flori de Lăcrămioare I* (1936), *Florile Credinței* (c. 1940), *Flori de lăcrămioare II* (c. 1946), *Zorile mântuirii* (c.1940), *Imnuri religioase pentru coruri* (c. 1947), *Cântările Sionului* (c. 1953), *Cântările Speranței* (c. 1960), *Scara spre cer* (1990), *Nu mă uita* (2001), *Aproape-i Mirele ceresc* (2002), *Crenguța Primăverii* (2003), *O veste sublimă* (2003), *Popasuri de lumină* (2003), *Vecernia Aquisgrana* (2004), *Vino mai sus* (2006), *Jertfă deplină* (2006).

Cu acest prilej, Biserica Adventistă a reunit corurile comunităților din țară care au pregătit şi susținut programe muzicale în Sala Polivalentă din Bucureşti şi în Piața Sfatului din Sibiu, cu un număr de 1000 de corişti, aducând laudă lui Dumnezeu prin cântare.

Credem că Mişcarea Corală Adventistă din România are nevoie de schimbări. În acest sens amintim propunerile făcute de Mircea Diaconescu: includerea structurală în organizație a unui Department de muzică; înființarea unei Facultăți de muzică pentru formarea de muzicieni de biserică egali în drepturi cu pastorii; înființarea unei Formații corale sau coral-simfonice reprezentative alcătuită din personae calificate şi retribuite ca atare; reevaluarea generală a Lucrării corale în sine[27]. Cu alte cuvinte, se impune accentuarea profesionalizării activității Mişcării corale adventiste.

Dacă privim în trecut, misionarii germani, la sugestia cărora s-a înființat primul cor adventist, erau formați la Şcoala din Friedensau a lui Conradi unde viața muzicală era deosebit de intensă. Mai mult de atât, ei erau convinşi de faptul că în efortul evanghelistic predicația şi cântarea corală sunt inseparabile, interdependente. Istoria bisericii întăreşte această convingere, mesajul poetico-muzical al

[26] Antologia este un mănunchi de lucrări corale de diferite stiluri şi forme muzicale, de la coralul bizantin şi gregorian la cel protestant şi neoprotestant. Temele întâlnite sunt: lauda, cinstea, închinarea, mulțumirea față de Dumnezeu, dorul de cer, harul şi răscumpărarea, împlinirea promisiunii venirii lui Mesia, mângâierea lui Israel, slujirea de frați, vestirea Evangheliei, Legea şi ascultarea, Cina Domnului, Isus, Marele Preot, planul de mântuire, Sabatul, făgăduințele Domnului, rugăciunea, revenirea Domnului, locaşul Domnului, noul pământ, iubirea Domnului, Învierea Domnului, bucuria mântuirii, Hristos Creatorul, neprihănirea, viața şi biruința noastră, meditația, consacrarea, călăuzirea , natura, cinstirea părinților.

[27] *Adu-ți aminte (XX)*, 2007, 264

https://biblioteca-digitala.ro

imnologiei adventiste promovat de credincioşii comunității, cu scopul pregătirii spirituale pentru ascultarea Cuvântului Evangheliei, a contribuit la succesul activității misionarilor acestei confesiuni.

Într-o scrisoare adresată unuia dintre discipoli, Martin Luther spunea: „Sunt deplin convins că după teologie, nici o artă nu poate egala muzica. Muzica este darul sublim pe care noi l-am primit de la Dumnezeu". Este citatul pe care îl considerăm potrivit pentru a încheia prezentarea noastră.

BIBLIOGRAFIE

Constantinescu, Grigore, în *Contemporanul*, 20 martie 1970.

Diaconescu, Mircea, *Corul Medicilor-Bucureşti*, 1970–1973, CD şi booklet, Aachen, 2006.

Diaconescu, Mircea Valeriu, *Comentariu la Monografia Corului Medicilor*, scrisă de Otilia Teodosiu – Manea, Aachen, 2007.

Diaconescu, Mircea Valeriu, Roşca-Năstăsescu, Beniamin, *Introducere la mişcarea corală adventistă din România. 1907-2007,* Cernica, „Graphé", 2007, p. 96.

Geantă, Cezar, *Estetica Muzicii Sacre,* Bucureşti, Casa de Editură Viață şi Sănătate, 2009, p. 144–145.

Geantă, Cezar, *O istorie subiectivă a muzicii în Biserica Adventistă de Ziua a Şaptea*, Bucureşti, Casa de Editură Viață şi Sănătate, 1999, p. 50–51.

Pavel, Gabriel, *Interviu,* realizat în Studioul Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu", Bucureşti, 11 ianuarie 2010.

Teodosiu-Manea, **Otilia,** *Dor. Monografia Corului Medicilor*, Cernica, Editura „Graphé", 2007, p. 96–97.

Vasilescu, Gabriel, *Interviu* realizat în Studioul Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu", Bucureşti, 11 iunie 2009.

***Adu-ți aminte* (XVII)**, Publicație îngrijită de Mircea Diaconescu şi Corneliu Greising, Editura Cornelia şi Mircea Diaconescu, Aachen, iunie 2004.

Adu-ți aminte (XX), Publicație îngrijită de Mircea Diaconescu şi Corneliu Greising, Editura Cornelia şi Mircea Diaconescu, Aachen, 2007, p. 387.

Informația, 21 octombrie 1970.

https://biblioteca-digitala.ro

ON CURRENT TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF ETHNIC AND CONFESSIONAL STRUCTURE OF BELARUS*

A. HURKO, A. VERESHCHAGINA

On current trends in the development of ethnic and confessional structure of Belarus

The article represents the instant analysis of ethno-confessional situation in the Republic of Belarus at present. Tendencies in the development of orthodox, catholic, and protestant churches are examined. The contemporary processes of the formation of the national ethno-confessional structure of Belarus are analyzed.

Cuvinte-cheie: *structura etnică confesională în Belarus, relaţii interconfesionale, tradiţie, credinţe, tradiţii creştine, religie, confesiune, sărbătoare, biserică, Biserica Ortodoxă Răsăriteană, catolicism, protestantism.*

Keywords: *ethno confessional structure of Belarus, interdenominational relations, tradition, traditional faiths, Christian celebratory tradition, religion, confession, holiday, church, Eastern Orthodoxy, Catholicism, Protestantism*.

The nature of modern ethnic and religious processes in contemporary Republic of Belarus was defined in 2002, by the adoption of the Law *On Freedom of Conscience and Religious Organizations*. The enactment was preceded by a period of some tension, associated with the fact that Catholic and Protestant churches have historically existed on the Belarusian land, and perceived their position as discriminated in comparison with the Orthodox Church, the largest religious organization in the Republic, which enjoyed the support of the state. Old tensions contributed to the politicization of certain religious organizations.

* This article is part of the research program *The development features of the ethnic and religious structures in Belarus and Romania in the second half of the XXth century and the beginning of the XXIth century*, carried out by the Institute of Ethnography and Folklore "Constantin Brăiloiu" of the Romanian Academy and the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva" of the Belarus National Academy of Sciences.

Dr. A. Hurko is the head of the Scientific Council of the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva", Belarus; dr. A. Vereshchagina is researcher at the Institute of Arts, Ethnography and Folklore "K. Krapiva", Belarus.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 171–178

https://biblioteca-digitala.ro

The law *On Freedom of Conscience and Religious Organizations* released in 2002 defined the priorities of the state in religious matters, and in fact acknowledged the equal rights of the Orthodox, Catholic, Lutheran, Jewish and Orthodox denominations, associated with their role and contribution to the development of national culture. Following the adoption of this legislation in the country as a whole a constructive relationship between state and religious organizations has developed.

According to official data, on January 2010 in the Republic there are 3,106 religious communities within 29 denominations and religious movements. There has been a growing number of religious organizations in comparison with 2007, when there were 25 denominations and 2,886 religious communities. Approximately 76–80% from the total number of believers are Orthodoxies, about 14–15% – Catholics, about 1% – Protestants, about 1.5% – those who identify themselves as faithful Christians in general. Approximately 1% is distributed among Hare Krishnan, Baha'i and other denominations.

The Orthodox Church is the most common denomination on the territory of Belarus. By number of communities and believers, in comparison with other religious communities, it occupies the first place. The Belorussian Orthodox Church included 1509 communities by the beginning of 2010. According to the official definition, "the Orthodox Church, which unites more than 80 percent of believers in the republic, forms the foundation of religious life, religious stability, tolerance, and absence of conflicts".[1] This is confirmed by results of a national survey conducted by the Independent Institute of Socio-Economic and Policy Research in June 2010 (by face-to-face interview, polled 1,516 people of the age 18 and older; maximum error of representativeness – less than 0.03). According to this data, the Orthodox Church enjoys the greatest trust of Belarusian citizens, with the confidence index 0.40. The head of the state possesses only second place in this list. 1564 priests are employed in the religious organizations of the Belorussian Orthodox church today. Zhirowichi (Żyrowice) is a well-know Belarusian orthodox educational center. This monastery unites within its walls an orthodox seminary, where future priests pass there studies, a Theological Academy for postgraduate studies, precentors, psalm-singers and bell-ringers schools. The Belarusian Orthodox Church publishes 8 periodicals and issues a weekly TV program.

BOC is organizationally subordinated to the Moscow Patriarchate. It is headed by Metropolitan Filaret (K.V. Vakhromeev), Metropolitan of Minsk and Slutsk, the Patriarchal Exarch of Belarus. The big event in 2010 was the celebration of the 75th Anniversary of the Metropolitan Filaret (March 21). Since 1989, Metropolitan Filaret heads the Synod of the Belarusian Orthodox Church, and is a permanent member of the Synod of the Russian Orthodox Church. The activities of Filaret are widely known, both in the state and far abroad. He revived

[1] *Medvetsky A. Trusts Belarusians* [electronic resource].

https://biblioteca-digitala.ro

in Belarus all historical dioceses, renewed the activity of many monasteries and nunneries. Metropolitan Filaret was the founder of the first Orthodox Theological Academy in Belarus. With the blessing of the Patriarchal Exarch of Belarus it was reconstructed the shrine of the Cross of St. Euphrosyne of Polotsk, and began operating a unique social project of the Belarusian Orthodox Church, the House of Mercy. For his great merits within the church, his peacemaking, and patriotic services, he was awarded the Order Friendship and St. Sergius, Irank, the Russian Order of Merit, 4th rank. The great personal contribution of the Metropolitan Filaret in the spiritual revival of the Belarusian people is marked with high state awards – a Skarina medal and award, Homeland 3rd rank, the Medal of Honor. In 2003 the Metropolitan was elected an honorary citizen of Minsk, and in 2006 was awarded the title "Hero of Belarus". On his 75th anniversary, Filaret, Metropolitan of Minsk and Slutsk, Patriarchal Exarch of Belarus, was thanked and congratulated by the President of the Republic of Belarus on his great personal contribution to the revival, preservation, and promotion of cultural and spiritual heritage of the country. In his address to the Metropolitan, President Alexander Lukashenko stressed his role in the reconstruction of the dioceses, the opening of churches and monasteries, the revival of religious education, opening new avenues for interfaith dialogue and the strengthening of the traditions of tolerance.[2]

At the meeting of the Synod of the Belarusian Orthodox Church (BOC), Alexander Lukashenko said that between secular and religious authorities in Belarus have been established harmonious relationships, which in Orthodoxy is usually called a symphony; and it was not by chance that in 2003 the republican government stroke an agreement with the Belarusian Orthodox Church that became the basis for the development of 14 cooperation programs.

The modern Orthodox traditions in Belarus are in constant contact with the Russian Orthodox Church, which is expressed primarily in the pastoral visit of the Russian Patriarch in Belarus. On 25 of September 2009, the President of Belarus, Alexander Lukashenko, met Kirill, the Patriarch of Moscow and All Russia, in Minsk. In his speech, Alexander Lukashenko stressed the importance of interaction between state and church in order to strengthen the moral fabric of society, the cultural heritage preservation, and the development of social service. The President expressed confidence that the current visit will give new impetus to the dynamic state-church cooperation. In his turn, Kirill said that he regarded his visit to Belarus as coming home. *I came home here* – said the Primate of the ROC –, *not just "like at home", precisely at home.* Patriarch of Moscow and All Russia, Kirill, said that loyalty to the Orthodox tradition and civilization unity reinforces the sovereignty and national identity in Belarus.

In recent years there has been some activity with the Old Believers. At present, the republic has an Old Orthodox Believer religious association, which

[2] Gromyko: 2010 [electronic resource].

https://biblioteca-digitala.ro

includes 27 communities Pomeranian-wing, and 10 Old Believers' communities of different groupings, acting autonomously.

The Roman Catholic Church is the second largest religious denomination in the country. It brings together 470 communities (compared with 2007 – 438) In addition to Roman Catholics in Belarus there are 14 communities of Greek Catholics.

Currently, there is a process "belorussianisation" of the church, associated with the position of the State in this matter and the appointment of the President of the Belarus Alexander's Church Belarusian Archbishop Kandrusievich. Since the early 1990's in the country was attested the situation that the majority of priests were invited from abroad. They dominantly were ethnic Poles, while subjects who had foreign countries of origin and foreign mother tongue. In the same time, priests and believers were waiting to hear and to pray the church worship service in plain language. On September 19, 2007, Deputy Prime Minister of Belarus, Alexander Kosinets, at a meeting with representatives of religious organizations said that in the next four years, Catholic priests, foreigners in the country, will be replaced with Belarusians. The reason declared was the foreigners' ignorance of "the language and mentality of the Belarusians".[3] Based on the Vatican's decision on the worship in local languages, Kondrusiewicz facilitated the training of Belarusian clergy and the introduction of the Belarusian language in Kostelnaya practice. Currently, in the 414 Catholic parishes operate as priests only 164 foreign citizens, while a decade earlier there were more than half.

The process of the formation of the Belarusian church and church life belorussianisation includes conducting worship services and publishing literature in the Belarusian language. For example, a collection of texts of worship (*Imshal*) in the Belarusian language helps to translate the church service in the Belarusian language. At worship in churches are often used in parallel Belarusian and Polish. To celebrate the 300 anniversary of the consecration of the Minsk Cathedral of the Blessed Virgin Mary, on October 7, 2010, the envoy of Pope Benedict XVI, the former prefect of the Vatican's Congregation for the Evangelization of Peoples, Cardinal Jozef Tomko, delivered a speech in the Belarusian language. At a meeting with Josef Tomko there were about three thousand people, who welcomed the papal legate in the vicinity of the shrine. Cardinal Jozef Tomko was in Belarus at the invitation of the Archbishop Tadeusz Kondrusiewicz, Metropolitan of Minsk and Mogilev, as a messenger of the Vatican. Papal envoy also spoke at the Belarusian language in Molodechno St. Joseph's Church (Minsk Region), during a Mass held on October 10.

Also president of Belarus, Alexander Lukashenko has congratulated the parishioners of the archdiocese of Minsk-Mogilev Roman Catholic Church in Belarus on the 300th anniversary of the consecration of the Minsk Cathedral of the

[3] *Society* [electronic resource]

https://biblioteca-digitala.ro

Blessed Virgin Mary. The President noted that today this outstanding historical and cultural monument by the joint efforts of the state and the Roman Catholic Church revived in all its glory, the state authority supporting the restoration of its impressive, magnificent architectural forms and unique frescoes.

It should be noted that the 2007 negotiations with the Holy Seat in Belarus were concluded with a *concordat* (a special agreement), which was officially announced at a news conference in the city of Grodno, on 21st of May 2007, by the Commissioner for Religions and Nationalities of the Republic of Belarus, Leonid Gulyako. Although some analysts have questioned the possibility of concluding a concordat with the Catholic Church in Belarus, its preparation is already underway.[4]

At present, there is an intensification of the dialogue with the Orthodox Church, the dominant religious institution in Belarus. In 2007, Cardinal Tarcisio Bertone said that he had in Minsk a very good meeting with the head of the Belarusian Orthodox Church, Metropolitan Filaret. Cardinal also said that relations between the Belarusian Orthodox Church and the Roman Catholic Church in Belarus (are) "developing very positively and are designed to meet the challenges of secularism,"[5] and that they contribute to this long-standing and good relations of the two bishops of the leading Belarusian denominations. Thus, during the visit of Patriarch of Moscow and All Russia, Kirill, in Minsk 25 September 2009, there also was a meeting with Patriarch Archbishop Tadeusz Kondrusiewicz, Metropolitan of Minsk and Mogilev. During the public meeting held at the Palace of the Republic, the Russian Patriarch and Metropolitan Tadeusz Kondrusiewicz greeted each other, after which the two had a private conversation, the hierarchs meeting up as old friends. Metropolitan stressed the good relations and fruitful cooperation established between the Belarusian Roman Catholic Church and the Belarusian Exarchate of the Russian Orthodox Church, the Patriarch, and wished God's help in his ministry. Metropolitan archbishop also met with the Chairman of the Department for External Church Relations of Moscow Patriarchate, Archbishop Hilarion of Volokolamsk.

Protestantism in the country today is represented by 16 branches, which bring together about 1000 religious communities (33.6% of the total number of communities in the country), the number of supporters which is about 1–2% of the number of believers in the country. Most of the Protestant communities are numerically small. One can talk about the growth of Protestants from the legal point of view (increased number of registered organizations). The growth of Protestant organizations are mainly in urban areas. Their greatest growth takes place in the Brest and Grodno regions, and in the southern regions of the Minsk region. Among Protestant organizations the most numerous are Christians of

[4] *Ibidem.*
[5] *The visit of Cardinal Tarcisio Bertone to Belarus* [electronic resource].

https://biblioteca-digitala.ro

Evangelical Faith (501 community), Baptists – about 300 organizations, Adventists – 73 organizations.

Currently, a significant increase is registered in the traditional Belarusian Protestant-Lutheran church, which is listed in the list of denominations that have made a significant contribution to the historical development and the formation of spiritual, cultural and state traditions of the Belarusian people. As of 1st of January 2010, there were 27 Lutheran communities (in 1996 there were only 5), and 3 unions: the Independent Evangelical-Lutheran Church in Belarus, the Union of Evangelical Lutheran communities in Belarus, and the Evangelical Lutheran Church in the Republic of Belarus.

In addition to the non-Christian confessions in Belarus, there has been 30 Jewish communities, 16 communities of Progressive Judaism, and 2 Jewish Religious Association. Sunni Islam is integrated in the Belarusian society for more than six centuries – by the Tatar population. In addition, in the country there are Shiite Muslims, mostly immigrants in recent decades. The country recorded 25 Muslim communities, and one Muslim religious organization. Also there are officially registered 6 communities of the International Society for Krishna Consciousness, and 5 communities of the Baha'i Faith.

Recent years research of NASB sociologists shows that the number of believers slowly increases and already exceeds 60%. Also notes the increase in the level of tolerance among the population of Belarus. Sociological studies show that over the last decade, the share of believers who do not experience any hostility to any religion is up to 76% (for comparison, in 1998 the figure was 50%); among non-believers, this share is of 84%. During the surge in tensions between the Christian and Islamic world there takes place a marked intensification of a sense of "common Christian unity". Although there is empathy for traditional Islam, in Belarus grows the popularity of all Christian denominations. In general, however, it can be noted a high level of mutual tolerance among representatives of all faiths.[6]

The marked increase in tolerance, the structurally organized state-church relations, led to the formation of the national ethnic and religious structure of Belarus.

The opening of All-Saints Memorial Church in Minsk – in the memory of the innocents murdered in our Fatherland, and the ritual burial in the crypt of the church of the remains of unknown soldiers who were killed in Belarus wars of 1812, the First World War and the Great Patriotic War of 1941–1945 – comes in line with these processes. The dedication of the church to the All Saints symbolizes religious harmony. The ritual burial of human war remains in the ancient tradition helps end the wars. Along with Metropolitan Filaret, the President and the honor guard took part in the ritual, and gave the event also a civil nature. In the evening of July 2, 2010, on the eve of Independence Day of the Republic of Belarus, ritual

[6] Ulitenok: 2009.

https://biblioteca-digitala.ro

celebrations were held in Minsk. They gathered more than 5,000 people, and broadcast were carried out to all the country's regions.

In the events BOC acted as the representative of other faiths. This is the role of assumed by the BOC at the forum of religious organizations in Europe and Central Asia on Population and Development (August 31 – September 2, 2010, Minsk), when Metropolitan Filaret welcomed the participants of the Forum on behalf of the Belarusian Orthodox Church and said that Minsk was elected venue for the forum of religious organizations, in particular in connection with the growing recognition of the participation of the Church in addressing contemporary issues, as well as in connection with the initiative of a number of UN agencies in Belarus.

The geopolitical situation of Belarus, placed between East and West, the formation of national ethnic and religious structure, was a defining contact the between the Head of State and the highest hierarchy of the Christian churches. Meetings between Alexander Lukashenko and Patriarch of Moscow and All Russia, occur regularly.

In 2009 Alexander Lukashenko visited the Vatican and met Pope Benedict XVI. During the meeting the sides discussed issues of interfaith and intercultural dialogue, and also the situation of the Catholic Church in Belarus. The President invited the Pope to visit Belarus. October 8, 2010 at a meeting in Minsk, the papal legate, Cardinal Jozef Tomko, and the Foreign Minister of Belarus Sergei Martynov discussed the agreement between Belarus and the Vatican. As noted by Sergei Martynov, Belarus is interested in developing relations with the Holy See. In addition, during the meeting, attention was drawn to the very good relations between the Catholic and the Orthodox Church in our country.

During his visit to Turkey on Oct. 3, 2010 AG Lukashenko meets with Patriarch Bartholomew of Constantinople. The sides discussed relations between the church and society. Belarusian President informed in detail about how the government of Belarus is in relations with the Orthodox Church. The President spoke about the sectarian situation in Belarus and invited Patriarch Bartholomew to visit Belarus.

In general, the ethno-confessional situation in Belarus is now fairly stable and predictable. It is characterized by processes associated with establishing a national *belorussizatsii* church, with the intensification of relations between Belarus and the Vatican at the highest level, which is of great importance for strengthening the position of the Catholic Church in the confessional structure of Belarus. At the same time, the Orthodox Church remains the largest and the most authoritative religious institution in Belarus, due to a lot of the national revival initiatives of the people. In the mean time, it represents the most pressing issues of our time and one of the guarantors for strengthening the interdenominational relations.

https://biblioteca-digitala.ro

ELECTRONIC SOURCES

Gromyko, A. Grishkevich, 2010, *Metropolitan of Minsk and Slutsk, the Patriarchal Exarch of Belarus Is 75 Years*, 22/04/2010, 17:18, available on: http://president.gov.by/press23736.html.

Ulitenok G., 2009, *Soul Open*., interview with Natalia Kutuzova, available on: http://churchby.info/bel/613/ (February 10, 2009, 09:48).

***, *Medvetsky A. Trusts Belarusians*, 07/13/2010, 10:53. Society, available on: http://president.gov.by/press23736.html.

***, *Society,* available on http://religion.ng.ru/events/2008-06-04/3_konkordat.html.

***, *The visit of Cardinal Tarcisio Bertone to Belarus*, available on: http://news.tut.by/politics/111534.html.

https://biblioteca-digitala.ro

VALENȚE BIBLICE ALE SIMBOLULUI ROUĂI ÎN FOLCLORUL ROMÂNESC

DOINA FILIMON DOROFTEI

Biblical values of the symbol of dew in the Romanian Folklore

In the first part of the article the author resumes some previous studies concerning the biblical symbol of dew: its intrinsic qualities (celestial origin, germinating, purifying, healing and regenerating powers, purity) has made it into a symbol extensively interpreted in the Old Testament as an element deeply and directly related to God, which can be offered as a sign of His mercy, as His gift or withheld by the closing of the skies.

New significances have been given by Christian liturgy and patristic literature, thus dew becoming a symbol related to Jesus Christ, the Holy Spirit, the Incarnation, the Baptism etc. The second part is devoted to the study of some possible influences of these Christian values upon Romanian folklore, focusing on the occurrence of the dew symbol in Christmas carols (about the Nativity and ceremonial ones) and harvest songs, in which the gesture of spreading the divine dew is transferred by God to the performers of the ritual.

Cuvinte-cheie: *roua ca simbol, influența creştină asupra textelor rituale, colinde despre Naştere, colinde protocolare, cântece de seceriş.*

Keywords: *symbol of dew, Christian influence upon ritual texts, carols about Nativity, ceremonial carols, harvest songs.*

Roua a fascinat întotdeauna prin modul aproape miraculos în care se iveşte în zorii zilei şi prin proprietățile sale deosebite: este pură şi purificatoare, fecundă, vindecătoare, benefică, regeneratoare şi îşi păstrează calitățile în fiecare picătură. Valențele sale au fost valorizate în toate mitologiile şi culturile şi adeseori i s-a atribuit origine celestă, fiind considerată semn al hierogamiei cerului şi pământului[1].

Dr. Doina Filimon Doroftei, asistent, Universitatea Creştină „Dimitrie Cantemir", Splaiul Unirii nr. 176, sector 4, Bucureşti.

[1] O prezentare mai detaliată a datelor din dicționarele de mitologie se poate găsi în articolele noastre – Doroftei: 2003, 16–40; Doroftei: 2006, 104–116.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 179–199

https://biblioteca-digitala.ro

VALENȚE VETERO-TESTAMENTARE

Pentru lumea iudaică, roua era de proveniență divină, această perspectivă potențându-i semnificații speciale. Căderea la vreme a rouăi în perioada secetoasă[2] (mai – august) era privită ca semn al bunăvoinței lui Dumnezeu; fidelitatea față de El şi respectarea poruncilor Lui aveau drept răsplată dăruirea pământului cu roade din belşug.

În literatura profetică, binecuvântarea divină includea roua, prezența acesteia devenind mărturie a atotputerniciei lui Dumnezeu:

> „Ci acum se fac semănături în bună pace! Via îşi va da rodul ei şi pământul va da roadele lui, cerul va lăsa să pice rouă, iar Eu voi da în stăpânire, restului acestui popor, toate bunătățile acestea" (*Zaharia*, 8.12)[3].

Dimpotrivă, infidelitatea lui Israel avea drept consecință închiderea apelor din cer şi pustiirea pământului; astfel, Ilie a prorocit seceta:

> „Viu este Domnul Dumnezeul lui Israel, înaintea căruia slujesc eu; în aceşti ani nu va fi nici rouă, nici ploaie, decât numai când voi zice eu!" (*3 Regi*, 17.1).

De asemenea, întârzierea în refacerea Templului, după întoarcerea din exil, a fost pedepsită de Domnul prin oprirea căderii rouăi:

> „Pentru aceasta cerul se va încuia, nu vă va da rouă şi pământul roadele sale." (*Agheu*, 1.9–11).

Roua a fost un simbol menționat întotdeauna în legătură cu soarta lui Israel. Străbătând deşertul după ieşirea din Egipt, poporul a fost hrănit, în mod miraculos, cu prepelițele ce cădeau din cer seara şi cu mana căzută din cer dimineața, odată cu roua:

> „Iar, dacă s-a făcut seară, au venit prepelițe şi au acoperit tabăra, iar dimineața, după ce s-a luat roua dimprejurul taberei, iată, se afla pe fața pustiei ceva mărunt, ca nişte grăunțe, şi albicios, ca grindina pe pământ." (*Exodul*, 16.13–14); „Cînd cădea noaptea roua pe tabără, atunci cădea peste ea şi mana." (*Numerii*, 11.9).

În contextul binecuvântării lui Iacob de către Isaac, au fost enumerate roua, pâinea şi vinul, elemente ocurente şi în binecuvântarea poporului de către Moise:

> „Să-ți dea ție Dumnezeu din roua cerului şi din belşugul pământului, pâine multă şi vin." (*Geneza,* 27.28); „Israel locuieşte neprimejduit. Ochiul lui Iacob priveşte îmbelşugat de pâine şi de vin, şi cerurile lui picură rouă" (*Deuteronomul*, 33.28).

În *Cartea Judecătorilor*, alegerea lui Ghedeon de către Domnul pentru a mântui pe Israel s-a dezvăluit printr-un dublu semn, şi anume lâna udă de rouă în mijlocul pământului uscat, respectiv lâna rămasă uscată pe pământul acoperit de rouă:

[2] Wigoder: 2006, 569–570, 573–574.
[3] *Biblia sau Sfânta Scriptură*: 1982.

https://biblioteca-digitala.ro

„Atunci a zis Ghedeon către Dumnezeu: «De vrei să izbăveşti pe Israel prin mâna mea, cum zici, apoi iată eu întind aici în arie lâna ce am tuns; şi de va fi rouă numai pe lână, iar încolo peste tot locul uscăciune, atunci voi şti că vei izbăvi pe Israel prin mâna mea, cum ai zis». Şi s-a făcut aşa; şi a doua zi s-a sculat Ghedeon dis-de-dimineaţă şi s-a apucat să stoarcă lâna şi a stors rouă din lână un vas plin de apă. Apoi iarăşi a zis Ghedeon către Domnul: «Să nu te mânii pe mine, dacă am să mai zic o dată şi dacă am să mai fac numai o încercare cu lâna: să fie uscată numai lâna, iar peste tot locul să fie rouă». Şi a făcut aşa Dumnezeu în noaptea aceea: a fost uscăciune numai pe lână, iar peste tot locul a fost rouă." (6.36–40).

Roua a fost semnul prezenţei îngerului Domnului pentru cei trei tineri închişi în cuptor, care erau hotărâţi mai degrabă să piară arşi decât să se lepede de credinţa în Dumnezeu (*Daniel*, 3, 8–30). Ea a fost investită cu valori simbolice profunde, devenind semnul păcii veşnice a Domnului cu poporul ales:

„Voi fi ca roua pentru Israel; ca liliacul să înflorească şi rădăcinile lui să se afunde în pământ ca cele din pădurile Libanului" (*Oseia*, 14.6).

Originea divină a rouăi i-a adus situarea în context mesianic:

„Picuraţi rouă de sus, voi ceruri, şi norii să reverse în ploaie dreptatea! Pământul să se deschidă şi să odrăslească mântuirea şi dreptatea să dea mlădiţe laolaltă: Eu, Domnul, am zidit toate acestea!" (*Isaia*, 45.8)[4].

Totodată, roua, asociată cu lumina, s-au raportat la înviere:

„Morţii Tăi vor trăi şi trupurile lor vor învia! Deşteptaţi-vă, cântaţi de bucurie, voi cei ce sălăşluiţi în pulbere! Căci roua Ta este rouă de lumină şi din sânul pământului umbrele vor învia." (*Isaia*, 26.19).

VALENŢE NEO-TESTAMENTARE, PATRISTICE ŞI LITURGICE

În *Noul Testament* roua nu a fost menţionată ca atare, ci numai în forma sa solidificată, ca mărgăritar[5], în parabola Împărăţiei cerurilor:

„Iarăşi este asemenea împărăţia cerurilor cu un neguţător care caută mărgăritare bune. Şi aflând un mărgăritar de mult preţ, s-a dus, a vândut toate câte avea şi l-a cumpărat" (*Matei,* 13.45–46); „Nu daţi cele sfinte câinilor, nici nu aruncaţi mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare şi, întorcându-se, să vă sfâşie pe voi." (*Matei*, 7.6).

Creştinismul a preluat aceste valenţe ale simbolului rouăi, dezvoltându-le într-o viziune coerentă prin interpretările patristice şi uzul liturgic.

[4] Cf. imnul gregorian *Rorate caeli*: „Rorate caeli desuper, et nubes pluant iustum".
[5] Bachelard: 1998, 242–252.

https://biblioteca-digitala.ro

Părinții Bisericii au consacrat vechea tradiție a proveniență divine a rouăi, deplasându-i treptat semnificația în direcție spirituală. Astfel, Sfântul Ignatie Teoforul scrie în finalul *Epistolei către magnezieni*: „…am nevoie de rugăciunea voastră unită în Dumnezeu şi de dragostea voastră, ca Biserica din Siria să fie învrednicită a fi acoperită cu roua Bisericii voastre” [6].

Sfântul Clement Alexandrinul, în lucrarea *Care bogat se va mântui?*[7], caracterizează lucrarea Duhului Sfânt în iertarea păcatelor prin simbolul rouăi purificatoare: „...păcatele trecute, a le osândi şi a cere de la Tatăl iertarea lor, singurul din toți care poate face nesăvârşite cele săvârşite, spălând păcatele de mai înainte cu mila Lui şi cu roua Duhului”.

Menționăm câteva perspective care au nuanțat, prin uzul liturgic, semnificațiile rouăi:

1. Roua fost raportată nu numai la Dumnezeu-Tatăl, ci şi la Dumnezeu-Fiul şi Dumnezeu-Duhul Sfânt, ca Persoane ale Sfintei Treimi: „cerul care picură roua” a fost interpretat ca simbol cristic, iar pentru a desemna lucrarea Sfântului Duh în lume a fost consacrată sintagma „roua Duhului Sfânt”[8], care apare, de exemplu, în a doua rugăciune euharistică, în liturghia Bisericii Catolice („Te rugăm, aşadar, sfinţeşte darurile acestea cu roua Duhului tău, ca ele să devină pentru noi Trupul şi Sângele Domnului nostru Isus Cristos”).

2. De asemenea, roua a fost asociată cu Sfânta Fecioară, prin raportare la episodul din *Cartea Judecătorilor*, 6.36–40; astfel, în uzul actual al Bisericii Ortodoxe, referirea la *lâna lui Gedeon* apare în *Acatistul Buneivestiri*[9] precum şi în *Acatistul Adormirii Maicii Domnului*[10].

3. Roua, pentru virtuțile sale purificatoare, a devenit reper în Sfintele Taine, fiind invocată îndeosebi în taina Botezului, în pocăință şi spovedanie.

Tot prin uz liturgic s-au construit sintagmele *roua bucuriei*, *roua îndurării*, *roua binecuvântării*, *roua harului ceresc* etc., raportate la *roua Sfântului Duh*, în binecuvântări şi intercesiuni. În general, s-a accentuat interpretarea în direcție spiritual-morală a simbolului rouăi, astfel punându-se în legătură pocăința cu roadele spiritului sau, în invocarea rouăi pentru binecuvântarea recoltei, uscăciunea pământului cu a inimilor:

> „…de aceea nu ne dă ploaie şi rouă, fiindcă nu avem lacrimi de umilință şi rouă dătătoare de viață a cugetului către Dumnezeu. De aceea s-au veştejit toate bucatele şi toată iarba câmpului, fiindcă s-a uscat în noi tot gândul cel bun.” (*Acatistul Sfântului Proroc Ilie*[11]); „Doamne Dumnezeule, Creatorule a toate, Tu ne dăruieşti

[6] *Scrierile părinților apostolici*, 203.
[7] Clement Alexandrinul: 1982, 62.
[8] Pentru detalii, v. articolul nostru Doroftei: 2008, 253–265.
[9] „Dintru tine a căzut roua care a stins văpaia mulțimii idolilor; pentru aceea grăim ție: bucură-te, lână plină de rouă, pe care, Fecioară, Ghedeon mai înainte o a văzut”, în *Acatistier*: 1991,18.
[10] „Bucură-te, lâna cea rourată de Iisus, preînchipuită de Ghedeon”, în Idem, 110.
[11] Idem, 596.

https://biblioteca-digitala.ro

fără încetare belşug de roade, din roua cerului şi din grăsimea pământului; aducem mulţumiri maiestăţii tale preasfinte, pentru roadele adunate..."[12] (cf. *Geneza*, 27.28).

CREDINŢE POPULARE DESPRE ROUĂ

Demersul nostru presupune o abordare dinspre teologie spre folclorul românesc, în încercarea de a examina în ce măsură şi în ce mod complexitatea de semnificaţii ale rouăi, aşa cum apare ea în sursele biblice şi liturgice, se poate regăsi în viziunea populară.

Motivul rouăi este prezent pretutindeni în folclor, apare în toate speciile literare (poezie lirică, basme, balade, ghicitori etc.). Pentru a da numai un exemplu, calităţile rouăi (prospeţimea, puritatea, mai rar nedurabilitatea) îi asigură menţionarea frecventă în poezia lirică, unde roua este reper de frumuseţe feminină; totodată, în ipostaza sa trecătoare, este asemuită vieţii omului:

„Toată ziua trece o zi / până lumea n-oi trăi. / D-ai trăi o zi ori două / te-ai topi apoi ca roauă / ca roaua de dimineaţa, / ca şi primăvara gheaţa, / ca şi roaua de pe zare / într-un răsărit de soare"[13].

În continuare ne vom referi numai la acele texte folclorice în care valenţele rouăi se pot raporta, direct sau indirect, la un model biblic (denumim astfel, nediferenţiat, sursele vetero- şi neo-testamentare, precum şi pe cele de sorginte liturgică, patristică, apocrifă etc.), concentrându-ne atenţia asupra poeziei obiceiurilor.

Unele credinţe vin dintr-un fond vechi, raportându-se la calităţile general recunoscute ale rouăi. În cazul tuturor fiinţelor sau lucrurilor atinse de rouă, prezenţa acesteia este o garanţie a amplificării valorilor pozitive, mai ales în timpul anumitor sărbători de peste an, perioadele de mare intensitate fiind Crăciunul, Sf. Gheorghe, Sânzienele; o menţiune specială se cuvine pentru sâmbăta Rusaliilor, când Goana Rusaliilor se încheie cu o horă a fetelor, cea mai mare dintre surate precizând, în cuvintele rituale pe care le rosteşte, proveniența cerească a rouăi: „Gonim lucrurile necurate, să ne rămână vetrele curate ca roadele **de rouă din cer** picate!"[14].

Iată câteva dintre atestările mai răspândite în credinţele populare:

1. Roua are proprietăţi vivificante:

„În Vinerea Mare, oamenii aleargă prin rouă şi se scaldă la fântână, iaz, izvor pentru a fi sănătoşi tot anul."[15]; „De Sf. Gheorghe, femeile seamănă busuioc; se spală dimineaţa cu rouă, pentru sănătate... în zori de ziuă se dezbracă în pielea goală şi se tăvălesc prin rouă, iar cei bolnavi se scaldă."[16]

[12] *Binecuvântările*: 1998, 263.
[13] Bibicescu: 1893, 386.
[14] Ghinoiu: 1997, 80.
[15] Fochi: 1976, 280.
[16] Idem, 293.

https://biblioteca-digitala.ro

2. Roua are virtuți curative:

„De Sânziene, în Muscel, femeile se scaldă dimineața în rouă, pentru a se vindeca de boale”[17]; „Lumea se spală dimineața cu rouă sau se tăvăleşte, înainte de răsăritul soarelui, prin roua de pe câmp, spre a se tămădui de orice boală. Se strânge roua într-un vas şi se păstrează spre a fi întrebuințată peste an la diferite boale. Aceeaşi datină o găsim la sârbi, la croați, la bulgari şi la ruteni.”[18]

Contactul cu roua vindecă bolile, mai ales pe cele de ochi: de Sf. Gheorghe, „cei care aveau bube sau dureri de ochi se spălau cu roua semănăturilor”[19]. De altfel, şi despre eroii basmelor se spunea: „Li se scoteau ochii? Aveau norocul să găsească roua care le reda vederea”[20].

3. Puterile purificatoare ale rouăi sunt invocate în descântece:

„De dimineață mă sculaiu, / La fântână plecaiu, / Pe potecă necălcată, / Pe rouă nescuturată; / Poteca o călcaiu, / Roua o scuturaiu, / Dragostile le-adunaiu... / Acolo dac-ajunseiu, / – Bună dimineața, lină fântână! / – Mai poftim, fată bătrână! / (Îmi dete scaun să şed). / – N-am venit să şed, / Ci-am venit să-mi dai / Dragostile tele / Să mă spăl pe ochi cu ele. (Făureşti, Vâlcea, descântec de dragoste)”[21].

Una dintre cele mai frecvente comparații, menite să circumscrie starea celui vindecat prin descântec, este „ca roua din câmp”:

Să rămâie curat, / Luminat, / Ca roua în câmp, / Ca poala Maicăi Preciste, / Ca ceasu’n care s-a născut. (Goruneşti, Vâlcea, descântec de deochi)[22]; ...ca argintu străcurat, / Ca staua din şer / Ca roua din câmp / Ca mumă-sa cân l-a făcut; / Nici o vină n-a avut. (Borcăneşti)[23].

4. Roua îşi păstrează proprietățile în fiecare picătură şi le transferă asupra elementelor pe care le-a atins, de aceea plantele de leac îşi sporesc puterea curativă dacă au fost în contact cu roua. De Sf. Gheorghe:

„Tot felul de buruieni descântate sunt puse în gălețile de muls umplute cu apă şi lăsate afară peste noapte, ca să cadă roua pe ele. A doua zi, aceste buruieni sunt tocate mărunt, se amestecă cu tărâțe şi cu sare şi se dau vitelor să le mănânce”[24];

„Duminică de dimineață / Mă sculai / Din somn mă deşteptai, / În grădină intrai, / De mă plimbai, / Prin potecă / neumblată, / Prin rouă nestrecurată. / Roua cu picioru-o scuturai, / Leac din (numele plantei) avrămeasă adunai… (descântec de muşcătură de şarpe)[25].

[17] Muşlea, Bîrlea: 1970, 377.
[18] Candrea: 1928, 109.
[19] Fochi: 1976, 293.
[20] Candrea: 1928, 17.
[21] Ciauşanu, Fira, Popescu: 1928, 133.
[22] Idem, 135.
[23] Gregorian: 1967, 326.
[24] Candrea: 1928, 104; cf. Marian: 1898–1901, III, 217, 234–235.
[25] Teodorescu: 1885, 393.

https://biblioteca-digitala.ro

5. Puterea regeneratoare şi germinativă a rouăi se regăseşte în riturile de fertilitate. În vrăjile de luare a manei, din ajunul sau noaptea de Sf. Gheorghe, prin adunarea şi îndepărtarea rouăi „mânicătoarea" răpea principiul vital al animalelor şi câmpurilor:

> „...anumite femei vrăjitoare... pornesc noaptea înainte de răsăritul soarelui sau în revărsatul zorilor, în pielea goală, cu părul despletit, având legat la picior un săculeţ, o sterecurătoare de brânză sau o găleată şi o straiţă de gît, umblă toată noaptea pe unde pasc vitele, târâş prin iarbă, culegând rouă în hârdăul de muls"[26].

Prezenţa rouăi este semn al bunăstării, garanţie a unei recolte îmbelşugate: „Dacă în ziua de Sf. Gheorghe va fi rouă multă ori va fi pâclă, e semn de an bogat"[27].

După cum cade roua se descifrează semnele zilnice ale vremii: „…semn de vreme bună: roua va cădea groasă, înainte de deplinul asfinţit de soare"[28].

Roua este invocată în dezlegarea ploii:

> „Păpărugă-rugă, / Ia ieşi de ne udă. / Cu găleata d-apă, / Preste gloata tătă; / Cu ulcuţa noauă, / Plinuţă de roauă; / Cu inel d-argint, / Preste tăt pământ. (Straja, Timiş)" [29].

De asemenea, roua este pusă în legătură şi cu soarta omului, ca semn al unui viitor benefic.

> De Sânziene „se fac cununi ce se pun pe capul fetelor şi băieţilor. Se pun apoi afară la un loc curat. Dacă a doua zi cununa va fi încărcată cu rouă, copilul va avea noroc tot anul."[30]; de Florii „femeile şi fetele pun dimineaţa pe trandafiri sau măceşi marţul purtat la gît, spre a vedea dacă au noroc, prin roua ce se prinde sau nu"[31]; de Anul Nou „se pune busuioc la parul de la gard sau la streaşina casei, sau la răspântii: dacă va fi găsit dimineaţa cu rouă, înseamnă noroc peste an; se pun mai multe obiecte: cercei, busuioc, salbă, bete etc. pe casă, clăile de fân, zid etc.; dacă dimineaţa sunt rourate, e semn bun."[32].

SEMNIFICAŢII CREŞTINE ALE SIMBOLULUI ROUĂI

Uneori, vechile valenţe simbolice ale motivului rouăi s-au întâlnit în chip fericit cu semnificaţiile creştine şi cele două tradiţii s-au întărit reciproc, chiar dacă nu ar putea fi identificată decât rareori şi cu mare dificultate o filiaţie directă. De

[26] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 361.
[27] Simion Florea Marian: 1898–1901, 267.
[28] Pamfile: 1916, 35.
[29] Alexici: 1899, 198–199.
[30] Adrian Fochi: 1976, 319.
[31] Idem, 130.
[32] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 335.

https://biblioteca-digitala.ro

exemplu, peste vechea temă a fertilității s-a suprapus dimensiunea biblică, a rouăi dăruite de Domnul; în unele credințe despre iarba-fiarelor, numită şi *roua-cerului*[33], puterea acesteia este dată de relația cu sângele Domnului Isus răstignit pe cruce, simbolizat de roua cerească a mântuirii:

> „Iarba fiarelor este roşie: în vârf are o bobiță roşie […]; roua din vârful ei e roşie ca sângele, […] are în vârf chiar o picătură de sînge”[34]; Potrivit credințelor din Banat, „această plantă s-ar cunoaşte şi vedea acolo unde creşte, numai dimineața pe rouă, când te apleci şi cauți peste ierburi, căci dânsa – iarba fiarelor – ar avea pe sine sclipitoare mărgele roşii ca sângele, făcute din rouă, deoarece iarba aceasta se crede a fi iarba sângiuirilor”[35]; „Tăria ei e deosebită dimineața, când e roua pe iarbă. Deschide chiar porțile raiului. Când răsare soarele pică sânge din ea. A răsărit din picătura de sânge care a curs din buricul lui Cristos, când a fost răstignit”[36].

Aceste ecouri ale reperelor biblice există în grad diferit, de la (1) transpunerea fidelă a unor pasaje biblice sau apocrife la (2) interpretarea din perspectivă folclorică a unor sugestii preluate din predici, liturghie, manuscrise care circulau în mediul sătesc, până la (3) organizarea subtilă a mesajului, în cadrul căruia motivul rouăi este o prezență discretă, dar constantă.

(1) Unele texte reprezintă transpuneri, adesea în versuri, ale versetelor biblice, fiind alcătuite de dascăli şi preoți; astfel, în orația de nuntă din colecția lui Radu Zugravul, datând din secolul al XVIII-lea[37], se reia binecuvântarea lui Iacob de către Isaac din *Geneza*, 27.28, menționând roua în asociere cu alte elemente de mare semnificație simbolică, şi anume pâinea, vinul, untdelemnul, atât de importante în Sfintele Taine[38]:

> „Şi să le dăruiască Dumnezeu [mirilor] / Roua cerului de sus / Şi din grăsimea pământului de jos/[...]/ Rod de grâu, de vin şi de untdelemn”[39].

În versiunea din Muntenia a *Vicleimului* din colecția lui George Breazul, apare sintagma liturgică *roua Duhului Sfânt*:

> „Toți să-L lăudăm, cântându-L / Şi preabinecuvântându-L / Pe Cela ce ne arată / Lumina cea ne-nserată. / Că s-a născut, mult sfințită, / Sămânța cea răsărită / Din a Duhului Sfânt rouă, / Mult folositoare nouă, / Din brazda cea nearată, / Din Maria Preacurată”[40].

Proveniența divină a rouăi face ca ea să fie menționată ca element vital în crearea lui Adam după chipul şi asemănarea Domnului. În interpretările populare

[33] *Dicționarul limbii române*: 1934, II, s.v. *fier*.
[34] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 273–275.
[35] Candrea: 1928, 21.
[36] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea: 1970, 273–275.
[37] A fost publicată de Mihail Kogălniceanu în „Revista pentru istorie, arheologie şi filologie” (apud Teodorescu: 1885, 183–184).
[38] Aceleaşi elemente sunt enumerate în colindele despre originea grâului, vinului şi mirului.
[39] Teodorescu: 1885, 183–184.
[40] Breazul: 1993, 337–338.

https://biblioteca-digitala.ro

ale unor legende preluate din surse bizantine, prin intermediul unor manuscrise sud-slave din secolul al XIV-lea[41], Adam are trupul făcut din opt părţi, cu oasele din piatră, ochii din mare, sufletul din Duhul Sfânt şi sângele din rouă:

> „Şi a mai făcut Dumnezeu / Pe strămoşul nostru Adam, / Care ne tragem toţi din neam. / După ce l-a zidit din opt părţi, / L-a făcut cu sângele din rouă, / Frumuseţea din soare, / După chipul şi asemănarea Sânţiei-sale. / Cu auzul din vânt, / Cu oasele din piatră" (Prilipca, Dorohoi)[42]; „Frumos îi ceru împodobit…/ Dar mai presus de câte am spus că sunt / Este omul pă acest pământ / Cu oase din piatră, / Cu sânge din rouă, / Cu ochii din soare, / Din cele patru vânturi suflare, / Seminţie ce s-o-nsămânţit / Şi s-o răspândit, / Aşa se trage neam din neamul omenesc" (Borşa, Maramureş, Luatul iertărilor la mireasă)[43].

(2) Uneori prezenţa rouăi este menţionată indirect, perspectiva lingvistică ajutând la o mai bună înţelegere a elementelor ritualului. Roua poate fi considerată adesea în variaţie liberă cu apa neîncepută, fapt marcat indirect, prin termenii *roura*, *împroorat*, *proorat, năproor*, proveniţi din cuvântul *rouă*, moştenit din latină. Simion Florea Marian, în *Cincizecimea*, explică astfel termenul: „Cuvântul *prool*, *proor*, *prour*, *amproor*, *împror*, *împroor*, *înprour*, *năprăor* şi *năproor* însemnează: a) o parte a zilei şi anume înainte de amiazi, când pământul e acoperit de rouă; b) ajunul Sf. Gheorghe; c) rourare, udare de unde apoi şi subst. *împroorat*, *împrăurat*, *împrourat* şi *năprorât* = rourare, udare, rourat, udat şi vrb. *împrăura*, *împreora* şi *împroora* = a se roura şi a roura pre cineva sau a se uda şi a uda pe cineva; d) o stropitoare cu care se udă" [44]. Referitor la originea cuvântului, Hasdeu arată: „ *Proor* este *pe-rour* sau *pe roor* = lat. *per rorem*, timpul cel mai priincios pentru păscutul oilor. Româneşte din vb. latin *roro* s-a făcut *rourez* sau *roorez*; tot aşa din subst. masculin *rorem* forma noastră organică trebuie să fie *roor* sau *rour*, care s-a şi păstrat în *proor* sau *prour*, fiind înlocuită pe aiuri prin formaţiunea analogică posterioară *rouă*"[45], iar Ovid Densusianu indică, de asemenea, etimonul latin: *împroora* < **imperrorare* < *ros*[46].

> „În ajunul Sfântului Gheorghe, oamenii se *împroură*, adică se stropesc unii pe alţii şi în acelaşi timp staulele şi vitele, cu apă descântată sau neîncepută, adusă de la râu.[...] se *înrooresc*"[47]; de Sf. Gheorghe: „se duc tinerii de se înrourează (*proor*) la câmp sau pădure şi aduc ramuri verzi de *păr* cu care împodobesc casele, porţile curţilor şi fântânile"; „rup ramuri şi le înfig în toate locurile (pătul, magazie, casă etc.). Obiceiul se numeşte *proor* şi *năproor*"; „în *proor*…pun crengi de salcie la ferestre, uşi şi streaşină"[48];

[41] Hasdeu: 1887–1893, tom I, s.v. *Adam*.
[42] Sevastos: 1990 I, 247.
[43] Şter: 1980, 138.
[44] Marian: 1898–1901, III, 276–277.
[45] Hasdeu: 1887–1893, I, s.v. *amproor*, *ampror.*
[46] Densusianu: 1915, 53.
[47] Marian: 1898–1901, III, 281.
[48] Fochi: 1976, 286, 288.

https://biblioteca-digitala.ro

„Ci treceți în cea-i grădină / Şi luați voi flori pă mână / Şi moiați în cea-i fântână / Şi veniți înrăurân', / Răurân' şi-mpreurân'."(Râu de Mori)[49].

De asemenea, între elementele derivate trebuie să fie inclus numele rozmarinului, ocurent adesea în refrenele colindelor, dar şi în poezia lirică. Termenul *rosmarin*, cu numeroase variante fonetice: *rosmailin*, *roşmalin*, *rosmălin*, *rosmărin*, *rozmarin* etc., provine în limba română din germ. *Rosmarin*, dar etimonul său indirect este lat. *ros marinus / marinum*[50]:

„Maica Sfântă s-o luat, / Hoidilin şi iară lin, / Frunză verde rozmolin, / Tot pe plai, picior de rai. / Prin țarine cînd trecea, / Râuri uscate-nverzea, / Din pociumpi făclii ardea, / Din nuiele luminele" (Năneşti, Maramureş)[51]; „Domnul sfânt e-n Rusalim / Supt un pom de rusmarin, / Şade în scaun de argint / Dumnezeu pre-acest pământ" (Belinț, Timiş)[52].

Legătura etimologică cu lat. *ros marinus* este sugerată într-o colindă din Banat a tinerilor căsătoriți:

„Eu nu-s fată, nici nevastă, / Ci io-s floare de pe mare, / **Rozmarin**, miroasă tare..". (Lipova, Timiş)[53].

(3) Există, apoi, interferențe abia sugerate, de abordat cu maximă prudență, dar totuşi posibile, ale valențelor biblice şi folclorice ale simbolului rouăi.

În obiceiurile de înmormântare, secvența funebră „(călător)/cu roua-n picioare" se poate raporta la proprietățile rouăi, a cărei atingere este dătătoare de viață:

„Scoală, Ioane, scoală, / Cu ochii priveşte, / Cu mâna primeşte, / Că noi am venit, / Că am auzit / Că eşti călător, / Cu roua-n picioare, / Cu ceața-n spinare, / Pe cea cale lungă, / Lungă, fără umbră" (Gorj)[54]; „Zorele, zorele, / Cum de-ați zăbovit / Şi nu v-ați ivit / Că (N) o murit / Joi de dimineață / Cu roua-n picioare, / Cu bruma-n spinare"[55]; „A plecat trei surori la flori, / Din vărsat de zori, / Cu roua-n picioare, / Cu ceața-n spinare, / Din bucium buciumân, / Rooa scuturân / Şi flori culegân / Flori de toate flori / Floare de priboi / Nu mai vini la noi! / Floare romaniță / Să fie cu credință! / Floare vânătăle / Ce moarte cu jele! / Floare busuioc / Ce moarte cu foc!" (Rudina, Mehedinți, „La mormânt")[56].

Dimensiunea funebră este asociată latent cu ideea învierii şi în Cântecul ritual al bradului:

[49] Bartók: 1976, apud Cepraga: 1995, 107.
[50] Ernout, Meillet: 1994, s.v. *ros*.
[51] Bîrlea: 1924, 88.
[52] Drăgoi: 1941, apud Cepraga: 1995, 148.
[53] Drăgoi: 1931, 19–20.
[54] Brăiloiu :1936, VII.
[55] Căliman, Veselău: 1928, 200–201.
[56] Gregorian: 1967, 262.

https://biblioteca-digitala.ro

„Sus, bradule, sus,/Sus de către-apus /Că la răsărit/Greu nour s-a pus./Nu-i nour de vânt,/Ci e de pământ,/ De ţărână nouă,/Neatinsă de rouă" (Gorj, „Cântecul bradului")[57]; „Mie mi-a trimis / Un tânăr voinic / Ieri, de dimineaţă / Pe rouă, pe ceaţă, / Doi voinici din sat / Cu roua-n picioare / Cu ceaţa pe braţă..." (Stolojani, Gorj)[58].

COLINDE RELIGIOASE

Ne vom limita[59], în continuare, la colindele religioase şi protocolare şi la cântecele de seceriş, în care motivul rouăi are o poziţie pregnantă şi a căror desfăşurare implică următoarele elemente de interes din punctul de vedere al temei noastre: (1) cine aduce roua; (2) cine stropeşte cu rouă („rourează"); (3) în ce constă gestul ritual; (4) beneficiarii; (5) efectul imediat şi efectul în timp.

a) În colindele religioase, motivul rouăi, a cărei proveniență este divină, este pus în relaţie, direct sau indirect, cu marile repere ale creştinismului.

Astfel, colindele despre **Naşterea Domnului**, dezvoltând tradiţia creştină a reprezentării a lui Isus prin roua căzută din cer şi a desemnării simbolice a Sfintei Fecioare prin referirea la „lâna lui Ghedeon" din *Cartea Judecătorilor*, 6.36–40, cuprind, dincolo de variante, următoarele elemente: învierea vegetaţiei, lumina (cf. „Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt" – *Ioan*, 9.5) şi prezenţa boilor ca animale binecuvântate.

Sfânta Fecioară, rătăcind în căutarea locului unde să nască, trece „prin livezi înrourate", imagine care anticipează reînvierea naturii în momentul Naşterii Domnului:

„Sfânta Maică preaslăvită / rătăceşte obosită. / Prin livezi înrourate / Pe sub pomi cu crengi uscate [...] / Mii făclii pe sus s-aprind, / Ca luceferii lucind. / Iar prin iesle cresc bujori, / Fânul s-a schimbat în flori…" (Zlaşti, Hunedoara)[60];

„De mari bucuria lor, / Crâng uscat frunză mi-a dat, / Câmp pârlit mi-a odrăslit, / Văi apă mi-au izvorât" (Ialomiţa)[61]; „Mâni e ziua lui Crăciun / Când aice pe pământ / S-a născut Domnul cel sfânt. / […] / De bucuria cea mare, / Izvorâtu-mi-a izvoare, / Şi câmp pârlit / Mi-a odrăslit, / Crengi ce s-a fost uscat / Toate-acuma că au dat" (Dobrogea)[62].

Naşterea Domnului este înfăţişată prin semne extra-ordinare: căderea rouăi dătătoare de viaţă revigorează plantele şi chiar face să reînvie tot ceea ce este sau a fost materie vegetală (corciuri „tufişuri", nuiele, pociumbi „stâlpi din gard", păruşi, „pari mici din gard", flori uscate din fân), din care izvorăşte lumina:

[57] Brăiloiu: 1936, VII.

[58] Kahane, Georgescu-Stănculeanu: 1988, 549–550.

[59] Nu ne vom referi la colindele de flăcău şi de vânător, nici la cele de fată de măritat sau la orațiile de nuntă, unde motivul rouăi apare frecvent.

[60] Drăgoi: 1931, 147–148.

[61] Cucu :1936, 7–8.

[62] Burada:1980, 28.

https://biblioteca-digitala.ro

„Tu eşti Maică adevărată, / C-ai născut fiu fără tată. / Când Dumnezeu se năştea, / Roua peste boi cădea, / Din corciuri făclii ardea, / Din nuiele luminele. / Dumnezeu aşa a zis: / Pomeniți naşterea mea, / Cât de rar, la zile mari!" [63];

„Când maica fiuț năştea, / Roua peste boi cădea. / Din pociumbi făclii ardea" (Transilvania)[64].

Sub atingerea rouăi, lumina se iveşte în mod miraculos chiar din coarnele boilor, care, spre deosebire de cai, au fost binecuvântați de Maica Sfântă, fiindcă au lăsat-o să nască în linişte pe pruncul Isus:

„Unde Domnul se năştea, / Pe sub boi rouă cădea, / Pintre boi flăcâi ardea / Şi din coarne luminele, / Lumina lumea cu ele" (Tilişca, Sibiu)[65]; „Maica Precista venea / La ieslea boilor, / Fân cu rouă le vărsa" (Prahova) [66].

De altfel, grajdul sau ieslea unde s-a născut Isus sunt explicit identificate cu raiul:

„Grajdu-n rai se prefăcea / Şi lumânări s-aprindea / Şi aşa maica cea sfântă / A născut mare izbândă, / Pe Domnul Christos" (Părău, Făgăraş)[67]; „Şi cum sfântul s-a născut / Ieslea-n rai s-a prefăcut / Şi peştera în palat, / Palat de-un mare 'mpărat, / Mii de făclii îmi ardea / Şi-alte mii mi s-aprindea: / Mii şi mii de luminele / Strălucea ca nişte stele / Şi prin iesle flori creştea, / Fânu-n flori se prefăcea / Şi frumos amirosea" (Siret)[68].

b) Într-o colindă „de copil mic" din Banat, „râul de rouă", cu efect purificator, este menționat în contextul **Botezului,** alături de râul de lapte şi cel de mir:

„Azi e zi de-a treia zi, / De când, maico, m-ai născut, / Nici m-ai, maico, aplecat, / Nici m-ai, maico, de scăldat, / Nici m-ai, maico, botezat. / [...] / Ia-te ture şi te dure / Colo susu, mai din susu, / Sub cerul de răsărit, / Că acolo, maico, este / Tre râuri din trei lacuri. / Unul râu îi râu de lapte, / Unul râu îi râu de rouă, / Unul râu îi râu de mir. / La cel râul cel de lapte, / La acela mă apleacă. / În cel râul cel de rouă / În acela de mă scaldă / Cu cel râul cel de mir, / Cu acela mă botează (Banat)[69].

Maica Sfântă, ridicându-se la cer, va boteza oamenii în „râul de rouă" din rai:

„Pre din sus, din spre răsărit, / Cristos Domnul nostru / Ridicat-a cruce sfântă / Ca în fața cruciei / Sta Maica sfânta Mărie, / Într-o cruce răzămând, / Răzămând şi lăcrămând. / Cea Maică sfântă Mărie, / Ce tot stai şi lăcrimezi? / De nu sucești poale sfinte, / Sus la cer să te ridice? / […] / Ia mai mergi, Maică, mai mergi, / Pîn-ăi da de râu de rouă, / Râu de rouă-i râora, / Vei scălda, vei boteza. / Ia mai mergi, Maică,

[63] Bud: 1908, 68–69, 70–71.
[64] Marian: 1904, 64–65.
[65] Viciu: 1914, 34.
[66] Gh. Cucu: 1936, 19–20.
[67] Herseni: 1997, 553.
[68] Simion Florea Marian: 1904, 61–62.
[69] Ion Căliman, Cornel Veselău: 1928, 124.

https://biblioteca-digitala.ro

mai mergi, / Pîn-ăi da de râu de mir, / Râu de mir îi mirui, / Sus la cer te vei sui" (Beclean, Făgăraş)[70].

Şi în colindele cu altă tematică este prezentă roua în descrierea raiului; de altfel, în vechea tradiţie creştină, Efrem Syrul, în cele cincisprezece imnuri despre Paradis[71], menţionează mereu roua ca element caracteristic pentru viaţa sfinţilor din rai:

„Pe plai înflorit-u / La loc răcorit-u / Iai Domnului Doamne, / La loc răcorit-u / Cu rouă stropitu / Mesele-s întinse, / Făcliile-aprinse" (Belinţ, Timiş)[72].

c) „Râul de rouă", identificat uneori, în descântece, cu Iordanul, prin valenţele sale purificatoare, se raportează şi la **taina pocăinţei** („Mă vei stropi cu isop şi voi fi curat; mă vei spăla şi voi fi mai alb decât zăpada" – Ps. 51/50.9):

„Pe calea lui Dumnezeu, / Că-i curată şi maturată / Şi abia v-aşteaptă. / La un râu de rouă, / Ieste-o casă nouă. / La livezi verzi / Şi la izvoare răşi / V-aşteaptă cu lumini aprinse, / În râu să vă spălaţi / De toată mânia, / De toată greşeala, / Pi-al biteag să-l mântuiţi" (Mehadica)[73].

COLINDE PROTOCOLARE

În analiza colindelor protocolare (după clasificarea Monicăi Brătulescu[74]), vom urmări elementele aceluiaşi scenariu, dincolo de interferenţe şi contaminări:

1) Un grup mare de colinde de fereastră se referă la binecuvântarea gospodăriei, prin stropirea rituală a gazdelor de către colindătorii numiţi *junii buni*, *junii buni colindători*, *junii lui Crăciun*; aceştia pătrund în grădina din care culeg flori (uneori se specifică busuiocul, calomfirul, rozmarinul, trandafirul), apoi înmoaie mănunchiul în apa din fântână (în unele colinde, fântâna este „a lui Iordan") şi vin să-i stropească pe „boierii mari":

„Ia săriţ' în cea-i grădină / Şî vă rupeţ' flori pă mână / Şi muiaţ' în cea fântână, / Şî viniţ' împrăurân', / Răurân' şi-mprăurân' / Şi pă domnul pomenind" (Goleş, Hunedoara)[75];

„Voi, patru colindători, / Vă alegeţi doi / Din voi, / Doi din voi mai tinerei, / Şi săriţi în cea grădină: / Rupeţi fir / De calomfir / Şi-o steblă de busuioc; / Treceţi, / Mergeţi / la fântână, / La fântâna lui Iordan; / Muiaţi fir / de calomfir / Şi steble de busuioc, / Şi-apoi mergeţi colindând, / Doi pe urmă botezând"[76].

[70] Traian Herseni: 1997, 413.
[71] Efrem Sirul, *Imnele despre Paradis*, în Brock: 1998.
[72] Sabin Drăgoi: 1941, apud Cepraga: 1995, 184.
[73] Mihail Gregorian: 1967, 356.
[74] Brătulescu: 1981, 159–176.
[75] Ispas: 2007, 51–52.
[76] Teodorescu: 1985, 16–17.

https://biblioteca-digitala.ro

Gestul ritual presupune „înrourarea" (răurarea, prăurarea, împrăurarea), în asociere cu lauda adusă Domnului:

„Ia, săriți în cea grădină / Și vă luați flori în mână / Și veniți tot răurând / Și pe Domnul lăudând!" (Cugir) [77].

Efectul rourării este complex; se raportează, în primul rând, la riturile de fertilitate („ca vara, ca primăvara", „ca vara mai greu plouând"):

„Și treceți în cea grădină / Și luați voi flori pe mînă / Și muiați în cea fântână / Și veniți voi răurând /Tot în rând / Și-mprăurând, / Ca-n vară, / Ca-n primăvară, / Cînd ieşim la câmp afarî" (Hațeg)[78];

„Și v-alegeți doi din voi, / Macar soții amândoi / Și plecați la rourat / Ca vara, / Ca primăvara. / Câți cu rouă ajunge-s-or, / Cei bătrâni sfinți-se-vor, / Cei mai mici ma(r)i face-s-or! / Gazdă, să te veseleşti" (Tilişca, Sibiu)[79];

„Apă-n vedre veți lua, / Rupe-un fir de trandafir / Și-un stropşor de busuioc / Și-mi veniți voi, junii buni, / Rourând și prăurând, / Ca vara mai greu plouând, / Că mi-s sfinții adurmiți... (Cetea)[80];

„Ia-o lină, junel bunu, / Și sări în cea grădină, / Să-şi culeagă flori de mână, / Să le moaie-ntr-o fântână, / Să le facă chituşele. / Căci cu rouă ajunge-oi, / Cei mai mici, mari fece-i-oi, / Cei mai mari boierilor / Și te, domn bun, veseleşte / C-o-nchinăm cu sănătate" (Banat)[81].

În colindele din Transilvania, ceata colindătorilor este însoțită, în mod semnificativ, de însuși Domnul, al cărui veşmânt este plin de roua binefăcătoare, pe care scutură asupra gazdelor:

„Scoală, domnuț bun […] / Că la voi cine vine / Vă vin juni colindători Printre ei și Tatăl sfânt Care vă țin' pe pământ / Cu-n hojmânt pînă-n pământ. / Și hojmântu-i plin de rouă / Cocoşi negri vor cânta, / Domn în curte s-o băga / Și hojmântul scutura. / Câți cu rouă ajunge-vor / Cei mai mici mari creşte-vor / Cei mari veseli-se-vor" (Ilteu, Arad)[82].

Gestul de a scutura roua este transferat de Domnul asupra colindătorilor, care trebuie să îndeplinească ritualul ce cuprinde: culegerea din grădină a mănunchiului de flori (între care rozmarinul), scufundarea acestuia în fântână, „rourarea" gazdelor:

„Da fii vesel cest Domn bunu, / Hai lerui mi Domnu-i bunu, / Că la tine cine-mi vine, / Vin junii colindători, / Feciorii veciniloru, / Și și Domnu-şi va cu ei. / Domnu-n casă-şi va intra, / Vesmintu-şi va scutura, / Maline feciorilor, / Să-mi-ş sară-n cea grădină, / Să-mi-ş rupă câte un fir, / Câte-un fir de rusmalin, / Și-o cruce de busuioc,

[77] Alexiu Viciu: 1914, 29.
[78] „Material folcloric din manuscrisele lui I. Pop Reteganul", în Densusianu: 1915, 275.
[79] Alexiu Viciu: 1914, 165.
[80] Idem, 35–36.
[81] Căliman, Veselău: 1928, 6.
[82] Sabin Drăgoi: 1931, 70.

https://biblioteca-digitala.ro

/ Să mi-o-ntindă în fântână, / Să mi-o apuce a roura, / Cei mai mici, mai mari să crească / Cei mai mari să veselească." (Săvârşin, Arad)[83].

În prezentarea efectului binefăcător al stropirii cu rouă, sunt enumerate cele trei vârste ale omului – copilăria şi tinereţea, apoi maturitatea şi bătrâneţea; la atingerea rouăi, cei mici cresc mari, tinerii se veselesc, cei maturi „se boieresc", bătrânii se sfinţesc:

„Când pe uşă-n casă-ntrăm, / De rouă ne scuturăm, / Căci cu rouă ajunserăm. / Cei mici mai mari creşte-vor, / Cei tineri veseli-se-vor. / Cei bătrâni la slujb-or merge, / Tot în sfinte duminici / Cu făclii aprinse-n brânci, / La dalbe biserici" (Cerbia, Hunedoara)[84];

„Unde-n casă şi-o intrară, / Cu rouă i-o-mpreunară. / Câţi cu roua-i d-ajunjere / Ăi mici mari de mi-ş creştere / Şă bătrâni să-mboierare /Ăi tineri e-nveselea (Transilvania)[85].

În unele variante, Domnul (sau Crăciun) vine călare pe un cal alb, plin de rouă: „Vine Crăciun cel bătrîn, / Cu-n căluţ d-albuţ, / Da nu-i d-alboş baş de flori, / Ci-i mai d-alboş de rouri" (Cerbia, Hunedoara)[86].

În descrierea alaiului apar detalii referitoare la veşmintele colindătorilor, asemănătoare cu veşmântul împodobit cu astre purtat de Domnul, extinzându-se astfel transferul atribuţiilor de „rourare" asupra întregului ceremonial (vestimentaţie, gesturi etc.). Domnul, venind călare, scutură roua de pe flori, împrăştiind-o asupra celor din casă:

„Hai, te scoală cest om bun / Lerului, Domnu, / De mi-ş scoală feţii tăi / Feţii porţi să deşchidă / fete mari lumini s-aprindă, / Că vin junii lui Crăciunu, / Lui Crăciun cel mai bătrânu. / Cum îţî vinu de frumosu, / De frumos, de cuviosu, / C-o mână ţânând dă lună, / Cu d-alta-mpletind cunună, / Din cătră de d-umerei / Lucesc doi luceferei! Din cătră de d-umerele / Lucesc stele mărunţele! / Iar pintră ei cine vine? / Vine-on Domnu Dumnezău! / Şi pe Domnu veţi cunoaşte / Că-i cu haine de vioale / Şi-un căluţ dalbuţ săltându / Flori de rouă scuturând".[87]

2) În alt grup de colinde protocolare, o primă categorie, cu o pondere mai mare a elementului laic, se referă la gazde („boieri", „mari boieri") trezite din somn de porumbei (uneori împreună cu alte păsări), care aduc apă în cioc şi îi stropesc („rourând") pe cei adormiţi:

„...vineţi porumbaşi / Mestecaţi cu grânguraşi. / Iei umblară, colindară, / Boierii mi-i deşteptară.../ Noori albi s-amestecatu, / Şi nu-mi vinu cum să vin, / Da mi-ş vint-o răurându, / Peste boieri răvărsând" (Oprea-Cârţişoara, Făgăraş)[88];

[83] Idem, 45.
[84] Idem, 122–123.
[85] Bocşa: 2006, nr. 15.
[86] Sabin Drăgoi: 1931, 122–123.
[87] Bocşa: 2006, nr. 15.
[88] Traian Herseni: 1997, 128.

https://biblioteca-digitala.ro

„Cântătorii şi-au cântatu / mari boieri nu s-au sculatu. / Iei cântă ş-a doua oară, / Mari boieri nu se sculară. / Neştiinda-şi porumbaşii, / Îmi sâltară de-mi zburară, / Peste casa mari boierii, / Jos pe mare s-au lăsatu / S-au lăsat de s-au scăldatu, / Petricele-n degiţele, / Râuşoare-n gurişoare, / Şi-apoi cân-se-nturnară, / Peste casa mari boierii, / Răurând şi revărsând / Şi din grai aşa grăind" (Corbi, Făgăraş)[89].

În a doua categorie de colinde, performerii sunt aceiaşi (porumbeii = colindătorii), dar cel care trebuie să fie deşteptat este însuşi Domnul Isus, adormit sub un pom (uneori măr) înflorit, iar gestul ritual constă în scuturarea rouăi de pe pom pe faţa Domnului.

Păsările care scutură roua sunt porumbeii („stol de golâmbei/cu glasul de feciorei"), substituiţi succesiv de turturele („stol de turturele/cu glasul de feciorele") şi rândunele („stol de rândunele/cu glasul de mândre rele"):

„Sub cerul de răsărit / Este-un măr dulce-nflorit. / Sub cel măr dulce-nflorit / Greu e domnul adurmit, / De iarba l-a năpădit, / Florile l-au cotropit. / Stol de golâmbei / cu glasul de ghiocei / Şi-mi jucară ce-mi jucară, / Cam deasupra mărului, / Şi pe măr de se lăsară, / Caldă rouă scuturară, / Cam pe faţa domnului. /[…] Stol de turturele / cu glasuri de ghiocele [... /Şi-mi jucară ce-mi jucară, / Cam deasupra mărului, / Şi pe măr de se lăsară, /Caldă rouă scuturară, / Cam pe faţa domnului. / Stol de rândunele / Cu glasul de păsări rele / Şi-mi jucară ce-mi jucară / Cam deasupra mărului / Şi pe măr de se lăsară, / Rece rouă scuturară, / Cam pe faţa domnului" (Banat)[90];

„Jos pe pom de se lăsară / Şi pe Domn îl rourară"(Ilteu, Arad)[91].

Textul colindei culese din Haţeg de Constantin Brăiloiu, în care Domnul este înfăţişat dormind sub un pom înflorit, cuprinde detalii sensibil modificate în sens religios: păsările care scutură roua ca să-l trezească sunt numai porumbeii („un stol de porumbele / cu glasul de d-înjerele", „un stol de porumbei / cu glasul de înjerei"); se precizează proveniența divină a rouăi, care este numită în mod constant „sfântă" (cf. *rece rouă*/*caldă rouă*); roua este scuturată peste întreaga lume, identificată cu „faţa Domnului"; cea de-a treia intervenţie („urând şi prourând") menită să îl trezească pe Domnul aparţine Sfântului Ioan Botezătorul:

„Deasupra la răsăritu / Este-un pom mare-nfloritu; / Da' su pom ce-i aşternut? / Zace Domnul adurmit, / Adurmit, nepomenit. / Vini-un stol de porumbele, / Cu glasul de d-înjerele / Şi jucară, şi săltară, / Jos pă pom să d-alinară, / Roa sfânt-o scuturară, / Păstă lume, păstă tótă / Păstă faţa Domnului, / că doar Domn s-o pomeni; / Vini-un stol de porumbei, / Cu glasul de înjerei / Şi jucară, şi săltară, / Jos pă pom să d-alinară, / Roua-i sfântă scutără, / Păstă lume, păstă tótă / Păstă faţa Domnului, / că doar Domn s-o pomeni. / Nu-l putură pomeni. / Vine Ioan Botezător, / cu găleata de botez, / Tăt urând şi prourând" (Haţeg)[92].

[89] Idem, 222–223.
[90] Ion Căliman, Cornel Veselău: 1928, 7–8.
[91] Sabin Drăgoi: 1931, 71–72.
[92] Brăiloiu: 1998, 235–236.

https://biblioteca-digitala.ro

În varianta culeasă de Sabin Drăgoi, Domnul adormit este Isus; nici turturelele cu glas de feciorele care aduc în cioc apă din mare pentru a stropi rana Domnului, nici porumbeii nu-l pot trezi:

„Sus Doamne la răsăritu, / La măr roşu şi-nfloritu, / Greu îi Domnul d-adormitu Florile l-au năpăditu […]/ Doi puicuţi de turturele / Cu glasul de feciorele / Cum veniră se luară, / Jos pe mare se lăsară, / Apă-n d-aripi de-şi luară / Sus la cer se înălţară, / Pe pomet de se lăsară, / Rana-i sfânt-o rourară, / Nu-l putură pomeni" (Leşnic, Hunedoara)[93].

Suferinţele Domnului sunt menţionate şi în varianta în care, la cântatul cocoşului, se revarsă zorii, razele soarelui luminează curţile Domnului, iar porumbeii încearcă zadarnic să-L trezească:

„Greu e Domnul d-adormitu / şi de jidovi chinuitu / Vine-un stol de-al soarelui / Rourând şi preorându / Rouă sfântă scuturându / Peste obrazul Domnului" (Ponor, Hunedoara)[94].

În colinda culeasă la Densuş de Ovid Densusianu, Isus doarme sub un pom înflorit, iar porumbeii cântă pentru a-l trezi:

„Colea sus, mai în sus, / Sus la curtea şea domnească / Hiristos şină la masă. / Hiristos gătă cu şina, / Miarsă su pom în grâdină, / Supt un pom mare 'nflorit, / Florile l-or cutrupit, / Iarbă verde l-o-ngrădit. / Vine-un stol de porumbele, / Cu glasul de înjerele / Şi cântară şi cântară […] / Jos pă pom să d-alinară, / Raua sfânt-o scuturară / Şi pă drag Domnu cătară / Şî pă faţă / Şî pă braţă / Şî pă dos şi pă obraz" (Densuş, Haţeg)[95].

În această ultimă categorie de colinde, scopul deşteptării din somn a Domnului este reprezentat de nevoia de a celebra Sfintele Taine (botezul pruncilor, cununia maturilor, spovedirea bătrânilor), într-o lume care „tar' s-o păgânit":

„Că de când ai adormitu, / Florile te-or năpăditu, / Rugăciuni nu s-or făcutu / Nici în cer, nici pe pământu" (Ilteu, Arad)[96].

Trezirea lui Dumnezeu înseamnă prezenţa Sa pentru a dărui roade bogate, puse sub semnul bunăvoinţei divine:

„De-şi cânta / şi colinda / pe Dumnezeu mi-l scula / Şi din gură-aşa-şi grăi: / – Scoală, Doamne, nu dormi / de-ţi dă mană câmpului / şi apă izvoarelor. / Ca naşterea lui Cristos / Să vă fie de folos"[97];

„Şi te scoală, Doamne, scoală, / De dă mană la hotară / Apă rece la izvoară" (Hârseni, Făgăraş)[98].

[93] Sabin Drăgoi: 1931, 94–95.
[94] Idem, 143–144.
[95] Ovid Densusianu: 1915, 128–129.
[96] Drăgoi: 1931, 71–72.
[97] Bibicescu: 1893, 253–254.
[98] Herseni: 1997, 452.

https://biblioteca-digitala.ro

„Rourarea" are loc în zorii zilei, la răsăritul soarelui („roşu soare-au răsăritu, / roşu soare cu trei raze", ca moment de mare concentrare a intervenţiei divine în natură (v. *Exodul*, 16) şi, totodată, de asociere a celor două elemente simbolice, roua şi lumina.

CÂNTECE DE SECERIŞ

În cântecele de seceriş, gestul ritual de a scutura roua este implicat în transmiterea puterii de rod ca principiu vital, concentrat simbolic în cununa făcută din ultimele spice din ţarină.

Ca şi în colinde, se diferenţiază clar actanţii: cel care aduce roua şi „rourează" este Domnul Sfânt (uneori Maica Sfântă); cei care scutură roua (purtătoarele sau purtătorii cununii) sunt investiţi din punct de vedere ritual, ca şi colindătorii, să efectueze acest gest care aparţine divinului, în beneficiul comunităţii (preoţii şi diecii, bătrânii, feciorii şi fetele):

„Coborât-o Domnul Sfântî, / La fântână, în ţarină. / Apă-n gură ş-o luat / Şi ţarina-o răurat. (Arova, Mureş)[99];

„Doamne, Coborât-o, coborât, / Doamne, Sfânta maică pe pământ, / Doamne, Da ie une-o coborît? / Doamne, La fântână-n ţarină. / Apa-n budză ş-o luat, / Ţarina o răurat. / Roua cine-o scutură? / Da popcii cu rugile, / Diecii cu cărţile, / Bătrânii cu horbile, / Ficiorii cu cismile, / Fetile cu sugnile. (Râpa de Sus, Vărgata, Mureş)[100].

În unele texte, Domnul trimite în ţarină boul sfânt sau boul roşu:

„Coborît-o, coborît, / Coborît-o boul sfânt, / La fântână-n ţarină. / Apă-n buze şi-o luat / Şi din coarni-o scuturat, / Ţarina o răurat / Şi Dumniezău rod o dat. (Solovăstru, Mureş)[101];

„Un bou roşu şî bălţat [...] / s-o oprit la fântână / Apă-n buză o luat, / Holdile le-o rourat. / Da' cine le-a scutura? / Da' preoţii cu ruga, / Feciorii cu cismele, / Bătrânii cu vorbele, / Fetele cu sucnele" (Vătava, Mureş)[102].

Domnul binecuvântează roadele pământului, care îi aparţin:

„Fântână cu trei izvoare / Dumnezeu pe-acol' scoboare, / Apă-n gură şi-a atu, / Holdele le-a rouratu / Şi din gur-a cuvântatu Creşteţi, grâne, până-n brâne / Şi săcări pînă-n subsori, / Şi ovese cât de dese / Şi alae pân' după cap" (Tuşin, Cojocna)[103];

„apă-n gură ş-o luat / Holdile le-o răurat / Şi din gur-o cuvântat: / Creşteţi, grâie, până-n brîi, / Şî ovesă, până-n mesă. / Şî săcări, pân' subţiuări (Arova, Mureş)[104].

[99] Moldoveanu: 2000, nr. 138.
[100] Idem, nr. 139.
[101] Idem, nr. 140.
[102] Idem, nr. 136.
[103] Drăgoi: 1931, 257–258.
[104] Moldoveanu: 2000, nr. 151.

https://biblioteca-digitala.ro

De aceea purtătorii cununei, care au făcut gestul ritual de a scutura roua, trebuie să îi ceară iertăciune Domnului, pentru că numai astfel „ţarina rămâne-ntreagă”:

> „Doamne, Da’ de unde-i cununa? / Doamne, De la locu’ cu holda. / Doamne, Cununa de unde vine, / Doamne, ţarina-ntreagă rămâne;/Doamne, Cununa de unde pleacă,/Doamne, Ţarina rămîne-ntreagă. / Doamne, Iartă, sfântă cruce, / Doamne, Că ţi-am călcat ţarina / Doamne, şi-am scuturat roua” (Şieuţ, Bistriţa-Năsăud)[105].

CONCLUZII

În încercarea de a reconstitui un posibil scenariu al obiceiurilor, luarea în considerare a motivului rouăi i-ar spori acestuia coerenţa, clarificând opţiunile între variante, în câteva privinţe:

– cel care aduce roua şi „rourează” este Domnul, Isus, Crăciun sau, în cântecele de seceriş, Maica Sfântă. Roua fiind de provenienţă divină, Domnul însuşi apare ca participant în ceată sau trebuie să fie trezit pentru a revigora natura;

– cel care stropeşte cu rouă este Domnul, Isus, Crăciun, Maica Sfântă. Gestul ritual aparţine Domnului, care „rourează” direct (prin scuturarea veşmântului plin de rouă sau stropirea ţarinii) asupra beneficiarilor ritualului;

– performerii ritualului (colindătorii cu mănunchiuri de flori în mână) preiau atribuţia de a scutura roua (prin stropirea cu apă neîncepută din fântână). Gestul stropirii făcut de păsări / colindători făgăduieşte o recoltă bogată, dar nu în absenţa Domnului, în puterea căruia stă puterea de rod;

– contactul direct cu roua este posibil sub chipul porumbeilor (= colindătorii) ca vestitori ai divinităţii sau, în cazul purtătoarelor cununei, după ce ele cer iertăciune Domnului pentru gestul de a scutura roua;

– pentru a fi înzestrat cu puterea de a răspândi roua este nevoie de o pregătire ceremonială a cetei colindătorilor (veşminte, gesturi, obiecte rituale);

– beneficiarii atingerii rouăi sunt copii şi maturi, tineri şi bătrâni, laici şi clerici;

– efectul imediat al prezenţei rouăi este învierea vegetaţiei, asociată cu lumina (cf. Isus „lumina lumii”);

– efectul în timp, peste an, al „rourării” este complex: binecuvântarea ogoarelor (fertilitate, păstrarea „ţarinii întregi”) şi a oamenilor (creşterea copiilor, veselia tinerilor, bunăstarea gospodarilor).

Totodată, se dezvoltă o componentă morală creştină: contactul cu roua înseamnă vestirea Naşterii, sporirea credinţei oamenilor prin celebrarea Sfintelor Taine, precum şi lauda adusă Domnului, ca acţiune pe care Domnul o cere de la cei care beneficiază din plin de nesfârşita Sa bunăvoinţă şi bunătate.

[105] Idem, nr. 134.

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIE

Alexici, G., 1899, *Texte din literatura poporană română*, Tomul I. *Poezia tradiţională*, Budapesta.
Bachelard, Gaston, 1998, *Pământul şi reveriile voinţei*, traducere din limba franceză de Irina Mavrodin, Bucureşti, Editura Univers, cap. XI: *Roua şi perla*, p. 242–252.
Bartók, Béla, 1976, *Carols and Christmas Songs (Colinde)*, în „Romanian Folk Music", vol. IV.
Bibicescu, I. G., 1893, *Poezii populare din Transilvania*, Bucureşti, 1893.
Bîrlea, I., 1924, *Balade, colinde şi bocete din Maramureş*, Bucureşti, Editura Casei Şcoalelor.
Bocşa, Ioan, 2006, „Colinde transilvane", CD., III, nr. 15.
Brăiloiu, Constantin, 1936, *„Ale mortului" din Gorj*, Bucureşti, Publicaţiile Arhivei de Folklore, VII.
Brăiloiu, Constantin, 1998, *Colinde şi cântece de stea*, în *Sub aripa cerului*, antologie de Sabina Ispas, Mihaela Şerbănescu, Otilia Pop-Miculi, Editura Enciclopedică, Bucureşti.
Brătulescu, Monica, 1981, *Colinda românească*, Editura Minerva, Bucureşti.
Breazul, G., 1993, *Colinde*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti.
Brock, Sebastian, 1998, *Efrem Sirul, Ochiul luminos*, Sibiu.
Bud, Tit, 1908, *Poezii populare din Maramureş*, Bucureşti.
Burada, Teodor T., 1980, *O călătorie în Dobrogea*, Iaşi, 1886, în *Opere*, vol. IV, *Folclor şi etnografie*, Bucureşti, Editura Muzicală.
Candrea, Ion-Aureliu, 1928, *Iarba fiarelor. Studii de folklor.* Bucureşti.
Căliman, Ion şi Veselău, Cornel, 1928, *Poezii populare româneşti. Folclor din Banat*, Bucureşti, Cultura Naţională.
Cepraga, Dan Octavian, 1995, *Graiurile Domnului. Colinda creştină tradiţională*, Cluj-Napoca, Editura Clusium.
Ciauşanu, G. F. şi Fira, G. şi Popescu, **C. M.,** 1928, *Culegere de folclor din jud. Vâlcea şi împrejurimi*, Editura Cultura Naţională, Bucureşti..
Clement Alexandrinul, *Scrieri*, I, traducere, note şi indici de Pr. prof. dr. Dumitru Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe, 1982.
Cucu, Gh., 1936, *200 colinde populare culese de la elevii Seminarului Nifon în anii 1924–1927*, ediţie postumă îngrijită de Const. Brăiloiu, Bucureşti, Publicaţiile Arhivei de Folklore.
Densusianu, Ovid, 1915, *Graiul din Ţara Haţegului*, Bucureşti.
Doroftei, Filimon Doina, 2003 *„Rorate, caeli, desupe"r (*Is*. 45, 8) – Motivul rouăi în Biblie şi în literatura patristică*, în „TheoLogica", Editura Institutului Teologic Adventist, Cernica, p. 16–40.
Doroftei, Filimon Doina, 2009, *„Rorate, caeli, desuper..."* (*Isaiah,* 45.8): *From «ros coeli» to «ros Sancti Spiritus»*, în vol. «Espaces et Mondes au Moyen Âge», Actes du Colloque international tenu à Bucarest les 17–18 octobre 2008, éditeurs scientifiques Mianda Cioba, Cătălina Gîrbea, Ioana Gogeanu, Mihaela Voicu, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, p. 253–265.
Doroftei, Filimon Doina, 2006, *Roua: metamorfoze ale simbolului biblic*, în vol. *Inter- and Intra-Cultural Models and Metamorphoses. Modele şi metamorfoze inter- şi intraculturale*, editori: Mihaela Irimia, Mihaela Voicu, Luminiţa Diaconu, Dragoş Ivana, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, p. 104–116.
Drăgoi, Sabin, 1931, *303 colinde cu text şi melodie*, Scrisul Românesc, Craiova.
Drăgoi, Sabin, 1941, *Monografia muzicală a comunei Belinţ*, Craiova.
Ernout, Alfred şi Meillet, Antoine, 1994, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck
Fochi, **Adrian**, 1976, *Datini şi eresuri populare de la sfârşitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densusianu*, Bucureşti, Editura Minerva.
Ghinoiu, Ion, 1997, *Obiceiuri de peste an. Dicţionar*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997.
Gregorian, Mihail, 1967, *Folclor din Oltenia şi Bănatul răsăritean*, în *Folclor din Oltenia şi Muntenia*, I, p. 1–490, Bucureşti, Editura pentru literatură.

https://biblioteca-digitala.ro

Hasdeu, B. Petriceicu, 1887–1893, *Etymologicum Magnum Romaniae. Dicţionarul limbei istorice şi poporane a* românilor, tomul I–III, Bucureşti, Stabilimentul Grafic Socec şi Teclu.
Herseni, Traian, 1997, *Colinde şi obiceiuri de Crăciun*, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet – Cultura Naţională.
Ispas, Sabina, 2007, *Colindatul tradiţional românesc. Sens şi simbol*, Bucureşti, Editura Saeculum Vizual.
Kahane, Mariana şi Georgescu-Stănculeanu, Lucilia, 1988, *Cântecul Zorilor şi Bradului (Tipologie muzicală)*, Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, Bucureşti, Editura Muzicală.
Marian, Simion Florea, 1898–1901, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, Ediţiunea Academiei Române, 3 vol., 1898–1901.
Marian, Simion Florea, 1904, *Legendele Maicii Domnului*, Bucureşti.
Moldoveanu, Elisabeta, 2000, *Cîntecele de seceriş ale poporului român*, Bucureşti, Editura Academiei Române.
Muşlea, Ion şi Bîrlea, Ovidiu, 1970, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva.
Pamfile, Tudor, 1916, *Văzduhul. După credinţele poporului român*.
Sevastos, **Elena**, 1990, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, în vol. *Literatură populară*, vol. I, p. 131–407, Bucureşti, Editura Minerva.
Şter, Ioan Chiş (redactor responsabil), 1980, *Antologie de folclor din judeţul Maramureş*, Baia Mare, Centrul judeţean de îndrumare a creaţiei populare.
Teodorescu, G. Dem., 1885, *Poezii populare române*, Bucureşti.
Viciu, Alexiu, 1914, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun şi credinţe poporane*, Bucureşti.
Wigoder, Geoffrey (redactor coordonator), 2006, *Enciclopedia Iudaismului*, traducere de Radu Lupan şi George Weiner, Bucureşti, Editura Hasefer.
***, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.
***, *Scrierile părinţilor apostolici*, traducere, note şi indici de preot dr. Dumitru Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe.
***, *Acatistier,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1991.
***, *Binecuvântările*, Bucureşti, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 1998**,** p. 263.
***, *Dicţionarul limbii române*, sub conducerea lui Sextil Puşcariu, tomul II, partea I: *F–I*, Bucureşti, Monitorul Oficial şi Imprimeriile Statului, 1934, s.v. *fier*.

https://biblioteca-digitala.ro

UN TEXT (DE) NESCRIS DESPRE TEXTE UITATE

COSMINA TIMOCE*

Un texte nonécrite sur texts oubliés

Notre communication est basée sur une enquête de terrain dans la zone de Sulina, département de Tulcea, au sujet des rituels funéraires et des récits connexes. Parmi ces derniers, on retient pour l'analyse ceux qui concernent les morts dans leur hypostase positive (Blajini, Ancêtres), respectivement négative (**Revenants**). Donc, on essaie d'établir laquelle des catégories d'interlocuteurs transmet les uns ou les autres, dans quelle mesure et, à nouveau, pour qui fonctionnent-ils comme justification des séquences rituelles ou, au contraire, quelles sont les zones, respectivement les degrés où l'oubli s'est installé.

Cuvinte-cheie: *ritual funerar, narațiune orală, Blajini, strigoi, vis, uitare.*

Mots-clés: *rituel funéraire, récit oral, Blajini, revenant, rêve, l'oubli.*

Lucrarea se referă la unele cercetări de teren asupra practicilor funerare, desfăşurate în mai multe rânduri, începând cu anul 2007, în localitatea Sulina, județul Tulcea. Legislația românească privind *Planul de amenajare a teritoriului național* definește Sulina ca fiind localitate *urbană* de rangul III[1], iar articolele din presă o prezintă, fără excepție, nu doar ca pe „cel mai estic *oraş* al României", dar, mai nou, şi al Uniunii Europene[2]. Cu toate acestea, demersul pe care îl propunem este dificil de încadrat într-unul de „etnologie în oraş"[3], deoarece, în cazul Sulinei ca, de altfel, în multe altele din realitatea românească, dihotomia rural urban se dovedeşte inoperabilă, din mai multe motive. În primul rând, în situația dată, principalii indicatori cantitativi şi calitativi minimali de definire a localităților urbane[4] nu (mai)

* Drd. Cosmina Timoce, Universitatea „Babeş-Bolyai", Catedra de Studii Culturale, Facultatea de Studii Europene, Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca str. Pastorilor nr. 11, Cluj-Napoca, România.

[1] *Legea nr. 351 din 6 iulie*.

[2] Bucurescu: 2007.

[3] Conform distincției *etnologie în oraş* vs. *etnologie a oraşului*, propusă de Gérard Althabe şi reluată Mihăilescu, Nicolau, Gheorghiu, Olar: 2009, 31-32.

[4] *Anexa* II a *Legii Legea nr. 351 din 6 iulie*. În Sulina nu sunt atinşi nici indicatorul demografic, nici cel economic, nici acela referitor la nivelul de dotare-echipare, respectiv la căile de comunicație.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 201–209

https://biblioteca-digitala.ro

sunt atinşi. Apoi, majoritatea populației actuale are o proveniență rurală, moldovenească sau deltaică. În al treilea rând, dar cel mai important pentru cercetarea noastră, nivelul mentalitar şi gradul în care sunt performate şi trăite ritualurile, nu diferă considerabil de cele existente la ora actuală în satele româneşti, ba chiar, în unele aspecte, le excedează. Din totalul practicilor funerare studiate, am decupat ritualurile/secvențele rituale care îi vizează pe morți în ipostaza benefică (blajinii), respectiv malefică (strigoi/stafii), precum şi narațiunile/nucleele narative conexe, încercând să înțeleg: a) ce anume, cât şi pentru cine din ceea ce este activ la nivelul praxis-ului ritual este legitimat narativ şi care sunt zonele, respectiv gradele în care se instalează uitarea? b) care sunt nucleele narative pe această temă, care mai au (încă) un pandant ritual activ? c) ce înseamnă, în acest moment, *noutatea* în sectorul funerar (altminteri cu o codificare destul de puternică), pe care îl analizăm, şi prin ce tipuri de mecanisme se generează ea?

În ipostaza lor pozitivă, morților le este dedicat anual; în prima zi de luni după Săptămâna Luminată, un ritual complex, pe care cei mai mulți dintre sulineni îl numesc *Paştele morților*. Vârstnicii, când se exprimă în limba rusă, îi spun *Provode*:

> *Îi zice... cum se spune? Paştele Morților! Nu? Româneşte... da' la noi se spune Provode" (M.U., 76 ani)*[5]*. Unii dintre ei (şi aici vârsta mai înaintată este iarăşi un criteriu important, dar nu suficient) folosesc pe lângă sintagma Paştele morților şi aceea de Paştele Blajinilor, niciodată însă exclusiv pe cea din urmă, explicând totodată şi opțiunea majorității pentru cea dintâi: „Dar eu nu ştiu... eu ştiu că preotul Paştele Blajinilor spunea! Da' lumea... Paştele morților. S-a terminat... mai... mai pe-nțeles era să spună Paştele morților decât Paştele Blajinilor. Mulți mă-ntreba: da'ce-nseamnă cuvântul ăsta? Zic: blând, tăcut, liniştit, asta-nseamnă! Şi stă liniştit, blajin. Asta este blajin. Da' nu-i cuvânt moldovenesc?* (Ş.M., 72 ani).

Cu întrebarea colocutoarei noastre, intrăm în problema stabilirii identității *blajinilor*, care s-a dovedit foarte dificilă pentru cei care au adus în discuție termenul: deşi uzează de el, au ezitări în a-l defini. Cunoscătorii lexemului îi aplică, în linii generale, două tipuri de lecturi:

a) *Blajinii* sunt *decedații*, mai exact o categorie din rândul celor decedați. Această categorie apare, în unele interviuri, vag precizată: *„... nu... nu pot să zic... cred că un fel de morți sunt... ăăă... aşa denumirea este, a lor este aşa"* (E. I., circa 70 ani); iată un exemplu de o mai clară precizare, în care *Blajinii* reprezintă o categorie subsumabilă *strămoşilor* şi încă celor *buni*, priviți în registru pozitiv:

[5] Interviurile au fost realizate în localitatea Sulina cu următorii subiecți: Ş.M., română, 72 ani, născută şi domiciliată în Sulina; M. U., 76 ani, născută la Vâlcov din tată român şi mamă ucraineancă şi domiciliată în satul Letea, comuna C. A. Rosetti; I. C., română, 54 ani, născută şi domiciliată în Sulina; E. I., română circa 70 ani, născută în Chilia şi căsătorită în Sulina; I. S., română, 74 ani, născută în satul Letea, comuna C. A. Rosetti şi domiciliată în Sulina din anul 1955; E. N., română, 68 ani, născută şi domiciliată în Sulina; N. T., română, 47 ani, născută şi domiciliată în Sulina şi cu diferite femei, care împărțeau pomeni în cimitir, toate române.

https://biblioteca-digitala.ro

De blajini... erau... adică răposaţii noştri stau cuminţi. Blajin înseamnă om cuminte, om liniştit, om care nu te supără cu nimic. Şi e adevărat, că corpurile noastre, pământ suntem, în pământ mergem... da... ei aşa au... cineva, eu zic că cineva o fi spus cuvântul ăsta. Şi spunem Paştele Blajinilor (...) Da, da, la răposaţi. Pa-şte-le Bla-ji-ni-lor, adică... încolo sunt numai blajini! Niciunul nu vorbeşte, nu... Stau, mititeii, sufletul lor... aşa citim şi dumneavoastră şi noi şi toată lumea... (Ş.M.);

b) *Blajinii* sunt *viii*, cei care îi celebrează pe morţi. În argumentarea acestei opţiuni semantice, subiecţii recurg mai ales la înţelesurile actuale ale adjectivului „blajin" în limba română:

Nu ştiu eu asta, cine-s blajinii! Blajinii... mor...? Nu! Să fie...cum suntem noi şi dăm câte ceva... Şi ...asta zice, că blajină este femeia... şi la biserică când merge" (răspuns oferit de către o femeie, în cimitir, aprox. 65 ani). Dacă în replica notată mai sus se pot citi, iniţial, unele ezitări, o altă interlocutoare precizează foarte clar: „Noi suntem blajinii! Noi... care venim aici să ridicăm şi să împărţim pentru răposaţi.

O altă serie de naraţiuni vine să legitimeze practica aruncării pe Dunăre a cojilor de ouă roşii, consumate în toată perioada dintre Învierea şi Înălţarea lui Iisus. Morfologic, este vorba despre gestul ritual pascal al aruncării cojilor de ouă vopsite pe apă, spre a vesti blajinilor că a sosit Paştele, gest descris în culegerile etnografice de la începutul secolului al XX-lea, dar atestat şi în segmente temporale mai recente[6]. În Sulina însă, niciunul dintre cei care performează practica mai sus amintită, nu-i atribuie această finalitate, ci una oarecum tangentă, în sensul în care cojile de ouă înroşite sunt valorizate în continuare ca semne ale celebrării Paştelui, dar destinatarii lor nu mai sunt blajinii. De exemplu, o bătrână de şaptezeci şi şase de ani, pentru a argumenta necesitatea aruncării cojilor pe apă, invocă prestigiul unei anumite cărţi, chiar dacă nu ştie să citească:

„Înainte aşa, aşa a scris cartea! Zice că... ăăă... dacă cojile ai, pune în apă: la Dunăre... şi merge... unde... cine... că înainte asta era! Cine a găsit ou şi este undeva Paştile! A găsit ou roşu. (...) Scria! Că spuneau bătrânii, eu ştiu? Aşa spunea oaminii, spun şi eu. Şi zice că... dacă mănânci şi pui la apă sau la canal şi merge undeva. Zice că... înainte era, eu ştiu? Aşa spunea ei, spun şi eu! Cine a găsit, zice: este undeva Paştile! Este oameni aşa, că nu ştie! Şi găseşte cojile de la ouăle roşii şi zice ia uite, mi se pare că undeva este Paştile! Că ouă roşii..." (M.U.) O altă interlocutoare a noastră oferă precizări suplimentare despre destinatarii mesajului, identificându-i în persoana faraonilor necreştini: „Daaa... cum să vă spun... da... pe apă. Bunica mea şi mama mea şi soacra mea şi toţi...noi, ouăle care le sfinţim şi coji, cojile de ouă, le adunăm şi le... şi p-ormă tot, până la patruzeci de zile eu nu arunc cojile, că io numai ou vopsit mănânc pân' la patruzcei de zile. Numai când sparg, da'

[6] Marian: 1901, 170–188; Pamfile, 2000, 374; xxx, *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român* vol. I: 2001, 286-287; vol. II: 2002, 182–183, 238; vol. III: 2003, 303–304; vol. IV: 2004, 339–340; Iliescu: 2006, 154 şi următoarele etc.

https://biblioteca-digitala.ro

când ferb, am vopsit. Vopseaua stă pân' la patruzeci de zile. Şi numai oul roşit. (...) Şi cojile alea le duc la Dunăre... şi prima dată când duc cojile şi le arunc în Dunăre, fac cruce şi spun aşa: «Dacă faraonii n-au crezut în Dumnezeu, să ştie când Paştele.» Să ştie că-i Paştele, deci. Dumnezeu ştie cum a fost şi ce-a fost şi ce este. (...) Eu de la părinți. De la bunica, pe urmă mămica... şi soacră-mea... eu am venit noră, deci am venit dintr-o familie în altă familie, că (...) eu am venit aici în altă familie, şi tot asta. Mama a adunat, a adunat tot a adunat coji de ouă şi şleap-şleap, cu şlapii şi la Dunăre! (...) Da' le-adun, cojile, nu le-arunc! Eu la Dunăre le arunc. Eu aşa... să le arunc unde-o fi? Nuuu... adun, adun şi la Dunăre merg. Las' să ştiți şi voi că este Învierea... că Iisus... aşa cum a spus Dumnezeu, aşa cum se ştie de când se ştie. (...) Ăăă... vedeți... din ce ştim noi... cine... adică faraonii n-au fost ăia cari... îi prigoneau pe creştini. Da' faraonii... uite că nu ştiu asta! Probabil că nu m-a interesat, că altfel căutam eu prin cărți... Mama mea ştia... ea citea în Biblie şi ştia. Aaa... da' multe ştia mama! (...) Nu! Se duc la fund! Da' ştiți cum? Imediat se duc la fund! Eu... aşa că şi noi ne mirăm că imediat se duc la fund (Ş.M.).

Ceea ce merită subliniat la acest nivel al analizei este disproporția dintre gradul de activare a ritualului/secvenței rituale care îi vizează pe decedați în ipostaza lor pozitivă şi caracterul mai degrabă difuz al narativelor conexe, care, chiar dacă există, încetează a mai fi explicite. Cu alte cuvinte, în această situație particulară, ritualul este activ, dar uitarea pare a se instala la nivelul narațiunilor legitimatoare.

Dacă avem de-a face cu „reveniri" ale morților în afara intervalului bine stabilit de întreaga comunitate (timpul anumitor sărbători, respectiv al comemorărilor colective), ne situăm în proximitatea figurii temute a *strigoiului*. Trecând peste faptul că ritualul funerar în ansamblul său are drept scop integrarea definitivă a celui decedat în lumea de dincolo, în Sulina lipsesc practicile speciale de *înfierare* sau de *tomnire* a mortului, cu excepția celei de *a presăra* în jurul gospodăriei *mac sfințit* în cadrul slujbei din noaptea de Paşte, cu scopul de a-i împiedica revenirea. Eficacitatea acestei acțiuni este, de asemenea, argumentată narativ:

Da! Mac! Prinprejur... (...) Eu am luat... repede, repede, repede... ca să nu vadă nimenea, aşa... să nu vadă mama ce fac eu. Mama a rămas singură, tata a murit... mama a rămas singură... Să nu... mama plânge, să nu vine tata! Noaptea. Că am auzit căăă vine morți, vine morți, vine morți... El nu vine mort, da' ştiu io? Ăăă... şiii... visează o... vicina de... ăăă de-a lu'mama, şi zice:«unde Marica este? Că nu văd nici casa...nici pe Marica, nici curtea! Nu văd...» Tata, în vis. Da' zice: <acasă...» «Da' nu văd nimica. Viu, da' nu văd!» Na..."(I. S., 74 ani). Totodată, în comunitate funcționează interdicția de a jeli prea mult, plânsul având consecințe nefaste atât pentru familie, căreia îi tulbură liniştea, cât şi pentru cel decedat, care se găseşte în pericolul de a fi înecat de lacrimile „trimise" de la ai săi: „Da, zice că... ăăă... chiar s-a auzit aicea, nu-i bine să plângi (...) zice că... nu mai plânge pe el pentru că... lacrimile alea îneacă pe el. Şi de multe ori s-a-ntâmplat ş-aicea, tot aşa, plângeau... fiecare plângea. Daaaa... şi visa noaptea, zice: nu mai plânge, că stau numai în apă pân' la gât şi nu mai pot. Nu mai plânge, că eu, unde stau, sunt bine. Ia gândeşte-te tu, la tine, că eu, zice, stau bine aicea unde stau... (E. N., 68 ani).

https://biblioteca-digitala.ro

Aceleiaşi finalităţi, de împiedicare a *stricării* mortului, a revenirilor sale ulterioare, îi este subsumabilă *paza rituală* până în momentul îngropării, acutizată mai ales pe timp de noapte: *Trebui să stai toată noaptea la priveghi! Pentru că tu trebui să-i păzeşti sufletul ăla, că el e plin de păcate şi poate să-ţi, să, să... tombeze [„să cadă" – n. m.] de pe masă sau unde stă el (...) A mai păţit şi aici în Sulina, c-am fost... noi pe mahala, încolo, în sus am stat! Şi tot aşa, a lăsat mortu' ş-a plecat. Şi când a venit dimineaţa, l-a găsit cu faţa-n jos! Cine l-a pus?... nu ştie nimeni!!! Cine crezi că...? Stafie se face! Uite aşa se face stafia!* (Idem).

În acelaşi cronotop e valabilă prescripţia împiedicării animalelor de casă de a trece pe sub sicriu:

Ăăă, deci mortul, când este noapte, stă. Daaa! Păi vine câte o pisică, se bagă sub mort... şi aia se face stafie! Nu poţi să mai stai! (...). Tata, când a murit... noi nici n-am avut pisică! N-am avut pisică! Stând la priveghi, cu toţii, aşa, în jurul lui... şi venise un frate de-a lu' tata, pe care douăzeci de ani n-a văzut! El, domnule, a venit pe brânci, şi el bătrân, de-abia venise şi el... şi a venit să-l vadă. Stând noi acolo de vorbă toate neamurile... când colo, o pisică neagră! Miau, miau... Zât, nu ştiu ce... Da' unde, domnule? S-a băgat sub masă la el, acolo unde... Noi, cu băţu, noi cu... asta... o am speriat, daaa' a trecut de câteva ori pe sub mort! Şi, de când a trecut pe sub masă, mai are mama somn? (Idem).

Dintre toţi localnicii cu care am vorbit, interlocutoarea anterior citată este singura care dă un nume – *stafie* – acestei ipostaze malefice a mortului. Altminteri, deşi naraţiunile care tematizează aceste „reveniri" sunt destul de frecvente în comunitate, decedatul temut nu are o denominaţie, desemnarea sa făcându-se mai degrabă printr-o referinţă la acţiune: el este cel care „vine" sau „revine". La întrebarea mea explicită privind *strigoiul*, cei intervievaţi îi descriu acţiunile (aceleaşi care apar în povestirile despre „morţii răi" din comunitate), îi recunosc existenţa, dar, în mod paradoxal, nu în proximitatea lor, ci în alte spaţii cu care au intrat în contact prin intermediul presei sau al televiziunii:

Strigoii provine tot de la ăştia morţi. Care sunt morţi. Zice că-şi ia carnea lor, îmbrăcămintea lor şi se duce pe la case să facă ravagii. (...) Nu toţi! Nu toţi, nu. Nu, n-am auzit io, la noi încă nu a fost aşa ceva, nu s-a-ntâmplat să vină strigoii, da' auzim şi noi la televizor, tot aşa că...nu le dă pace, că nu ştiu ce...da' la noi nu! Nu s-a-ntâmplat cazuri din-astea. Nu. Nu. Ce să spun, dacă nu ştiu? N-am auzit (Idem).

În cercetarea referitoare la experienţa funerarului, cel mai adesea au fost relatate însă nu naraţiuni despre morţii aşteptaţi (subsumabili figurii strămoşului), nici despre cei temuţi (subsumabili figurii strigoiului), ci *vise*, care pot fi grupate, *grosso modo*, în două categorii mari. Pe de-o parte, sunt acelea în care răposaţii comunică, mai mult sau mai puţin explicit, o nevoie alimentară sau una mai complexă, ca în următorul exemplu:

De câte ori visez... şiii când visez, da' visez clar, aşa! Nu! Ăăă... când a murit ea, J., când a adus aicea mobil, ea avea mobil şi zice... ăăă... O. şi cu I. s-au hotărât să deie mie mobilu. Să vo... să am eu... lu' J. mobilu, mie. Şii, a doua zi: «mamaia, dăm

https://biblioteca-digitala.ro

mobilu lu' J. matale.» «O, dă mai bine lu' A... Dă mai bine lu' A. şi A. vorbeşte cu I.» Cum... că I. are mobil, da' A. n-are mobil. Şi-o să vorbească ei împreună. «Şi matale nu vrei?» «Da' eu nu ştiu să vorbesc la mobil. Ce să vorbesc...? Lasă mobilu' la ei!» «Ee, dacă matale refuzi mobilu (zice), dăm lu' A.» Şi a dat lu' A. Peste o săptămână, visez: J... stă parcă lângă taracotă la masă şi rusu... ăăă... preşedinte rusu el a murit şi soţia lui... Elţân sau Melţân sau... daa... stau vorbeau. Eu stau. Zic: «J., tu de ce nu vrei să vorbeşti cu mine? Cu ei vorbeşti, da' cu mine nu.» «Că n-aveţi mobil!» [Râde] Aşa la mine: «n-aveţi mobil.» Da' eu zic: «eu nu ştiu, J., să vorbesc.» «Eu învăţ!» Atâta a spus (I. S., 74 ani).

Pentru interlocutoarea noastră, sugestia imediată a acestui vis, pe care, de altfel, a şi pus-o la scurt timp după aceea în practică, a fost de *a da masa de pomană* pentru fiica ei, care îi apare ca stând în picioare, spre deosebire de preşedintele rus, care era aşezat la o astfel de masă. *Datul mesei* este un ritual postfunerar din sfera pomenilor, în jurul căruia s-a construit un discurs legitimator foarte interesant.[7]

Pe de altă parte, sunt acele vise în care răposaţii comunică o nemulţumire sau o greşeală în ordinea ritualului, care necesită o reparare sau o normalizare prin intermediul *pomenilor*:

Şi lu'... a visat o verişoară de-a mea... tocmai lângă cimitir! Şi a zis... ăăă... tanti I., am visat pe... pe J... aşa de frumos... zice, în coştiug era, tot aşa cu flori cum era cu... ăsta... şi spune lu'... ăsta... L.! Zice: uite, am actu', da', zice, arăta mie actu, aşa vechi... am actu ăsta, da' nu primeşte la Judecată că am chiloţii negri. Şi scoate... aşa, ca nişte clătite, din buzunar, da' stă-n mormânt, aşa. Scoate... zice: uite, aşa să ceartă I. cu O. şi pun... ăăă... ăştia... clătite pe ochi, ca să nu văd pe ei, că aşa se ceartă. Şi... zice... m-am trezit eu, vai da ce... uite am visat pe... pe J. aşa, parcă vie! Şi a chemat pe mine, zice: vino, tanti I., ce am visat io! Zice: are chiloţii negri! (Idem).

Consecinţa este din nou una acţională, cu finalitate reparatorie: sunt cumpărate respectivele piese vestimentare, dar, de data aceasta de culoare albă, şi date de pomană în mai multe rânduri. Ar putea părea că am ales aceste exemple pentru nota lor umoristică, însă criteriul opţiunii noastre a fost altul: naraţiunile citate au început să circule întâi în familia celei care ni le-a relatat, apoi printre apropiaţi, numărul persoanelor care le cunosc şi le vehiculează sporind pe măsura trecerii timpului şi a înaintării cercetării noastre. Mai mult, nararea lor se face tocmai pentru a susţine „aşa da-ul" în context funerar, adică pentru a justifica sau, din contră, pentru a infirma, anumite practici.

Prin narare, visele sunt validate sau, dimpotrivă, invalidate, în cadrul comunităţii. Este ideea spre care conduce observaţia făcută de Ioana Andreesco şi Mihaela Bacou în capitolul dedicat viselor în context funerar din excelenta lucrare *Mourir à l'ombre des Carpathes*, conform căreia: „ce discours, comme ceux des

[7] Analiza acestui ritual se află în articolul *Datul mesei în localitatea Sulina. Studiu de caz*, în curs de publicare într-un volum dedicat memoriei profesorului Paul H. Stahl şi editat de Stelu Şerban.

https://biblioteca-digitala.ro

autres rêves relatifs à l'au-delà, n'est jamais ni spontané ni gratuit, parce que, étant racontés pour être confrontés à ceux d'autres, les rêves sont toujours construits selon un même schéma."[8] Sau, vorbind despre validarea narațiunii folclorice în general, Ileana Benga argumentează că aceasta se produce numai când „concordă cu tradițiile orale ale locului – într-un fel ori în altul"[9]. De altfel, cercetarea noastră ne-a adus în fața unui asemenea caz de abatere de la modelul narativ comunitar: o femeie care provine dintr-o familie mixtă română-maghiară, dintr-un sat majoritar ucrainean situat în apropiere de Sighetul Marmației, s-a stabilit în Sulina în 1958, prin căsătoria cu un bărbat provenind tot dintr-o familie mixtă (tată român, mamă grecoaică). Având acest „bagaj" cultural, ea a început, după ce fiul ei mai mare s-a înecat în primăvara anului 2008, să povestească unele vise care ieşeau cu totul din tiparul local (de exemplu, visul în care fiul ei îi apare răstignit pe Dunăre sau mergând pe ape şi oferindu-i un buchet uriaş de flori). Consecința a fost aceea că integritatea mentală a femeii a început să fie pusă la îndoială de către receptorii narațiunilor ei.

După cum precizam anterior, prin povestirea lor în comunitate, visele sunt (*in*)*validate*, dar, pe lângă acest proces, visele *validează* atunci când este vorba despre *achiziții* în ordinea ritualului, aşa cum vine să ne arate următoarea situație:

> *...parcă la televizor am auzit eu! Patruzeci de liturghii. Pentru morți, aşa... Zic: hai să fac eu lu'G... patruzeci de... (...) Eeeei, a trecut... nu ştiu cât timp... a trecuuut aşa, când a spus mie tanti... tanti E... Zice... ăăă... visează pe G. Tanti E., da. Zice... a chemat, zice... G., zice: «veniți, tanti E., să vedeți ce am făcut eu o casă, mică... Zice: a intrat în casă, în căsuța lui... Zice: mai mică ca aia, camera ta, bucătăria... mică... patul... da' aşa aranjată frumos! Aranjată frumooos în căsuță. Zice: am făcut, tanti E., că... unde am să dorm? Zice: în căsuță. Da' zice, aşa de...«cine ți-a aranjat casa aşa de frumos» «I.!» «Da' I. unde e?» «A plecaaat... numa' a aranjat mie casa şi a plecat...» «Când m-am trezit...» Da' eu n-am spus ei că am făcut liturghie! «Când m-am trezit, zice, G.! Ce căsuță şi ce aranjată... broderie şi frumos aranjată casă!» Şi spune: I., am visat pe G.! «Cum ați visat?» «Uite aşa... casuță... singur, da' ai aranjat tu!» Da' eu zic: oare că eu am dat pentru liturghie să slujească părinte? Şi... de-asta ea a visat?* (I. S.)

De altfel, chiar într-un sistem atât de coercitiv cum este cel al ritualisticii funerare, *dinamica* nu înseamnă nici pe departe o ecuație cu doi termeni (perpetuare şi neperpetuare), ci presupune achiziții. Ioana Andreesco şi Mihaela Bacou observau existența unui mecanism prin care se trece „d'un rêve à une coutume ou à une croyance" şi care ar cuprinde, schematic, etapele: „j'ai rêvé de..." → „quelqu'un a rêvé de..." → „si on rêve de...alors il faut..."[10]. Exemplul citat mai sus conduce spre ideea existenței concomitente a unui proces invers, care are ca punct de plecare o credință sau un obicei care nu sunt proprii comunității, dar a

[8] Andreesco: Bacou, 1986, 74.
[9] Benga: 2005, 6.
[10] Andreesco, Bacou: *op. cit*., 74–79.

https://biblioteca-digitala.ro

căror eficacitate se verifică tot prin instrumentarul oniric, pentru ca, treptat, credința sau obiceiul respectiv să capete „drept de cetate” în sistemul de practici locale. Schema ar fi, în acest caz, următoarea: am aflat (cel mai adesea prin intermediul media, care are o autoritate indiscutabilă printre interlocutorii noştri) → practic → validez prin intermediul visului (cu condiția ca acesta să poată fi decodat conform grilei comunitare) → practic(ăm). Este, în Sulina, cazul obiceiului de a plăti 40 de liturghii pentru cei decedați, care a început, timid, să fie adoptat.

În lumina celor discutate până în acest punct, încercăm să explicăm sintagma *texte uitate* care figurează în titlul comunicării noastre, prin referința la două feluri de uitare. Întâi, e vorba despre *uitarea deplină*, atunci când se uită ceea ce se ştia, ca în cazul interlocutorilor noştri care nu mai ştiu cine sunt Blajinii, dar performează ritualuri pe care aceştia le tutelează. La acest prag, al uitării depline, textul etnologului poate părea de nescris. În al doilea rând, este vorba despre ceea ce Paul Ricœur numeşte *uitarea de rezervă*, care desemnează „caracterul *neobservat* al persistenței amintirii, faptul că ea se sustrage vigilenței conştiinței”[11]. Mai exact, se uită că se ştia ceva, dar nu şi ceea ce se ştia. Cele două tipuri de uitare dau documentării etnologice o dimensiune dificilă, aceasta însemnând că nu este nici comodă, nici imposibilă, ci, dimpotrivă, poate avea rezultate impresionante, dacă se respectă regulile unui joc subtil între indiciu şi mărturie vie/narațiune orală[12]. Tocmai acolo unde apare „uitarea de rezervă”, vine contribuția cercetătorului care, printr-un interviu bine condus, poate servi drept *reminder* amintirilor interlocutorului său. De asemenea, observând desfăşurarea unui anumit ritual sau receptând povestirile despre aceasta ori, şi mai important, acele narațiuni care îl legitimează, etnologul se constituie, cu o formulare a lui G. Dumézil[13], într-un *administrator al memoriei*. Aceasta pentru că, în general, dar într-o măsură mai mică pentru narațiunile care textualizează experiența funerară, purtătorii lor nu mai au, în multe cazuri, nici contextul în care să le comunice şi, mai ales, nu mai au cui să le comunice. Modul în care etnologul face însă această administrare a memoriei rămâne, până la urmă, o opțiune personală.

BIBLIOGRAFIE

Andreesco, Ioana, Bacou, **Mihaela,** 1986, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Payot.
Benga, **Ileana,** 2005, *Tradiția folclorică şi transmiterea ei orală*, Cluj-Napoca, Editura Ecco.
Bucurescu, **Adrian,** 2.XI. 2007, *Cel mai estic punct al Uniunii Europene*, în: „România liberă”.
Ginzburg, Carlo, 1989, *Mythes, Emblèmes, Traces. Morphologie et histoire*, Paris, Flammarion.
Golopenția, **Sanda,** 2001, *Intermemoria. Studii de pragmatică şi antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
Jiga Iliescu, **Laura,** 2006, *Răsplata Paradisului. Filoane livreşti şi orale ale tradițiilor despre Blajini în spațiul românesc*, Bucureşti, Editura Academiei Române.

[11] Ricœur: 2001, 531.
[12] Este, de exemplu, genul de metodă pe care o propune Ginzburg, 1989.
[13] Citat de Golopenția 2001, 43.

https://biblioteca-digitala.ro

Marian, **S. Fl.** 1901, *Sărbătorile la români*, vol. III: Cincizecimea, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice «Carol Göbl».

Mihăilescu, Vintilă, Nicolau, Viorica, Gheorghiu, Mircea, Olaru, Costel, 2009, *Blocul între loc şi locuire*. *Probleme de etnologie urbană*, în Vintilă Mihăilescu (coord.), *Etnografii urbane*: *Cotidianul văzut de aproape*, Iaşi, Editura Polirom.

Pamfile, **Tudor,** 2000, *Mitologie românească*, ediție îngrijită şi prefațată de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura «Grai şi suflet-cultura națională».

Ricœur, **Paul,** 2001, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik şi Margareta Gyurcsik, Timişoara, Editura Amarcord.

***, *Legea nr. 351 din 6 iulie 2001 privind Planul de amenajare a teritoriului național. Secțiunea a IV-a. Rețeaua de localități*, publicat în M.Of. nr. 408/24 iul. 2001.

***, *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, coordonator general Ion Ghinoiu, vol. I. 2001, *Oltenia*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, vol. II, 2002, *Banat, Crişana, Maramureş*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, vol. III, 2003, *Transilvania*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, vol. IV, 2004, *Moldova*, Bucureşti, Editura Enciclopedică.

https://biblioteca-digitala.ro

DE LA DREPTUL VALAH LA INFLUENȚELE ROMÂNEŞTI DIN FOLCLORUL SLOVAC*
(II)

ARMAND GUȚĂ

From the Valach Juridisction to the Valach Folkloric Heritages into Slovak Folklore

Since the middle of the XVIII century all the Valach communities were slavered but theirs cultural and folkloric heritage remained into the Slovak folklore. Its presence might be especially seen in the choreographic and carols repertoires performed on the beginning of the XX century. Nowadays these influences are less more perceptible but in the last 120 years many Slovak researchers harvest these old folkloric elements and published it into more than 200 abstracts and studies. After the Second World War in the scientific Slovak medium appeared several folkloric studies especially dedicated to the Valach folkloric influence on the nowadays Slovak folklore. The results were unexpected and proved that these Romanic elements had about 500 years old or more and influenced practically all the Slovak folkloric genre and species. We can't made exception of the hundred ancient Romanian words inherited by the nowadays Slovak shepherds together which other thousand Valach ethnographic and folkloric influences lead us towards some interesting conclusions that during the long time cohabitation between Slovak and Valach population had generate a Slavic-Romanic cultural mixture. This genre of cultural symbioses and its elements are unique into the Central Slavic cultural area.

***Cuvinte-cheie**: păstori valahi, influențe folclorice, drept vechi românesc, simbioză culturală, slavizare.*

***Keywords**: Valachs Shepherds, Folkloric Influencies, Romanian Ancient Juridisction, Central European Cultural Symbiosis.*

* Prima parte a studiului a apărut în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", serie nouă, tomul 21, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010.

Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor* şi a proiectului *Culoare de cultură şi civilizație: Dunărea, Marea Neagră şi Carpații. Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor.*

Dr. Armand Guță, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu, nr. 25, sector 1, Bucureşti.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 211–218

https://biblioteca-digitala.ro

INTRODUCEREA DREPTULUI KOPANICARILOR (RUDARILOR) ÎN SLOVACIA, CEHIA, MORAVIA ŞI POLONIA

Către sfârşitul secolului al XVI-lea se constată, potrivit documentelor vremii, emigrarea unei populaţii de meşteşugari numiţi *klčovisca-kopanica* (rudari) în zonele submontane şi montane sălbatice din regiunea Orava. Aceste comunităţi, izolate în regiunile puternic împădurite, au existat până la sfârşitul secolului al XVII-lea şi s-au bucurat de privilegii şi înlesniri ce priveau dreptul de tăiere a anumitor specii de copaci din păduri, dreptul de a desface marfa în târguri şi oraşe, cu ocazia anumitor sărbători. În acest sens, ni se oferă informaţii potrivit cărora „în cătunul Rabča, în anul 1608, trăiau şi meşteşugeau kopanicarii Jan Ramzo şi Horheo Štefan împreună cu semenii lor şi ei toţi intrau sub jurisdicţia šoltysului (prim magistrat-jude) Lazar. Nobilul Juraj Turzo a dat, în 1613, numeroase acte ce vizau hotărnicia, dreptul de mişcare şi de exploatare a pădurii pentru mai multe comunităţi de kopanicari din: Jablonca, Podvlk, Srnije, Oravka, Harkabuz, Bukovinka, Podsklie şi Pecelnik”[1].

Încă din anul 1615, „nobilul Juraj Turzo oferise šoltysului (n.ns.) din Rabča şi kopanicarilor lui dreptul de exploatare pentru 16 ani a unei părţi de munte. Šoltysul Gaspar Kulišek, care pe dedina[2] sa, după actul din 1616, deţinea un gater şi un atelier meşteşugăresc, o mică moară cu o singură piatră, o livadă şi o vie, iar pe lângă o cotă parte din sarea şi vinul produs trebuia să plătească pe deasupra 17, 5 florini seniorului. Mai trebuia să dea seniorului doi mânji, pentru iapa împrumutată de el sau 1 florin ori 20 de oi. Pentru cei 8 kopanicari care locuiau în dedină şi lucrau pentru el trebuia să plătească 14 florini, o butie, 8 albii, 16 maiere, 100 linguri, 8 miei, 18 sculuri de lână şi 20 de oi. În acelaşi timp trebuia să ofere ajutor militar şi să asigure paza castelului. În anul 1662, šoltysul Jan Slovik, fiul lui Cristof, ce deţinea în administrare tot domeniul Rabča, se adresează în scris autorităţilor locale după recedarea pădurii către compososeratul condus de Štefan Tököly-Muntačno, solicitând dreptul de exploatare pe viitor solicitând în acelaşi timp reîntărirea drepturilor juridice pentru kopanicari din zonă, cerere ce i-a fost aprobată în 1664” [3].

Spre sfârşitul secolului al XVII-lea se constată, potrivit documentelor epocii, o creştere accentuată a numărului şi locuitorilor cătunelor şi satelor de kopanicari (*klčovisca-kopanica*) numiţi şi *čerchlenim* – din Jablonska, ce doreau să rămână tot sub jurisdicţia valahă, dimpreună cu toate cătunele cele mai îndepărtate, care se bucurau deja de dreptul kopaniciarilor şi care trecuseră sau nu sub jurisdicţia dreptul valah. Astfel, conform actului nobiliar autentificat şi semnat de cei amintiţi

[1] Ratkoš: 1980, 213, 214.

[2] *Dedina*: uzanţă, obicei din (Dedovina, slavă veche): moştenire de la bunic; patrimoniu; avere părintească.

[3] Ratkoš: 1980, 215.

https://biblioteca-digitala.ro

în el şi datat în ziua de 12 septembrie a anului 1657, prin care „nobilul Štefan Tököly-Muntačno acorda lui Jura Nameštov, fiul lui Roman Nameštov, cunoscut sub numele de šoltysul Vesseleho, dreptul de a arenda timp de 20 de ani o porţiune din pădurea nouă neumblată şi netăiată”[4] (act ce reconfirmă statul juridic special acordat acestei populaţii – n. n.).

Toate documentele emise de gazde (seniori) vorbesc despre acele „*colonii vlachales*, mai ales în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, kopanicarii fiind numiţi: *coloni sedliaci, zeliarovi, hoffieri, zagrodnici* (lucrători funciari, tăietori), iar în unele documente sunt amintiţi ca fiind: *ralami, rolani, lanmi, sesiami, forvarkami, cholvarkami* (lemnari). Urbariul castelului Oravska din 1625 stipula că «după vechiul drept valah, toate dedinele moştenite (dediny valaške)[5]» se află sub jurisdicţia valahă şi că acest drept se transmite şi asupra tuturor cătunelor kopanicarilor care sunt sub această rezervă din întreaga Slovacie”[6].

Conform prevederilor din *Opus Tripatitumu lui Werboczi* din 8 mai 1517, kopanicari erau consideraţi din punct de vedere juridic *a singulis sessionibus colonicalibus* [colonişti sezonieri], ei fiind cei care se supuneau numai dreptului regal. Cu timpul însă, datorită presiunilor fiscale şi economice la care au fost supuse satele şi dedinile libere aflate sub jurisdicţia dreptului valah şi kopanicar, proprietarii acestora au început să le vândă slovacilor. Astfel, conform documentelor notariale ale vremii „în anul 1689 kopanicarul Miško Risak (şi nu šoltysul ca până atunci, ceea ce indică o decădere a statutului – *n.n.*) este amintit ca fiind din Nizej Lipnice şi că a vândut două loturi din dedina sa pentru suma de 60 taleri de aur morarilor Kazimier şi Vojtko, urmaşilor lor şi copiilor acestora. În anul 1773, Jan Mentel din Višnej Lipniće, ceda dreptul asupra dedinei sale, nepoatei Anna Karkoškovei, iar în anul 1765, numita Katarina, văduva lui Štefan Lukacovi din Jablonca, cere la rândul ei reprezentantului autorităţii din Oravska, să-i înlesnească vânzarea contra sumei de 50 de taleri de aur a dedini soţului defunct primită de ea ca moştenire prin testament şi atestată ca proprietate deplină prin actul din 1735, fiind cunoscută în zonă sub numele de curmătura Otrubova. Jumătate din suma obţinută prin vânzare a fost dată lui Jan Pavlak şi soţiei sale, sora soţului ei şi urmaşilor lor” [7].

Către sfârşitul secolului al XVII-lea, toate proprietăţile ce se aflau sub jurisdicţia dreptului valah, cât şi cele trecute sub jursdicţia dreptului kopanicar, au intrat într-un fel sau altul (prin cumpărare condiţionată la un preţ fix sau cu forţa) sub jurisdicţia nobililor maghiari care stăpâneau regiunea Oravska, fiind apoi treptat uzurpate de coloniştii germani ce au preluat aproximativ 70% din aceste dedine. Conform documentelor nobiliare şi notariale publicate „în secolul al XVIII-lea,

[4] *** *Urbar...*: 1889, 89, 90, 91, 92, 93.

[5] *Dediny valaške*: suprafeţe de teren moştenite de români prin vechiul drept valah; recunoscute şi reconfirmate de regii şi seniorii locali.

[6] *** *Urbar...*: 1889, 94, 95, 96,97, 98, 99.

[7] Čaplovič, Pavlek: f.a, 34.

https://biblioteca-digitala.ro

întregul domeniu Oravska a trecut în proprietatea nobilului maghiar Joseph (Juraj) Erdödy, de unde îşi va lua şi numele viitor. Doar o singură proprietate, a rudarului Tapešovčanov, a rămas neintegrată domeniului nobiliar. În regiunea Oravska şi în partea de nord a scaunului Trečianske au existat două tipuri de dedine ale kopanicarilor: un tip de dedine, în diviziune, aflate la hotarele domeniilor nobiliare şi deținute de cei al căror statut era apropiat de cel al iobagilor precum cele din: Klin, Polhora, Rabca, Rabcice, Jablonca, Pekelnik, Bucovinka, Podsklie, Harkabuz, Srnje, Orava, Podvlk, Vysna Lipnica, Nizna Lipnica, Vysna Zubrica, Nizna Zubrica, Chyzne, Vesela şi Erduta. Cel de-al doilea tip de dedini ce era alcătuit din proprietățile moştenite de către aceştia, conform dreptul kopanicar în: regiunile Zakamene, Sihelne, Mutne şi Novot”[8].

Şoltani de rudari din „regiunea Oravka, Hornej Zubrica şi Bukovinca, care se aflau sub jurisdicție străină, au trecut în anul 1672 sub jurisdicția nobilului Gašpar Pik, pierzându-şi privilegiile, reuşind însă să-şi păstreze libertatea, în schimbul obligațiilor economice din ce în ce mai împovărătoare”[9].

Preocupările privind culegerea şi studiul creațiilor folclorice considerate a reprezenta esența spiritualității unui popor au început destul de târziu în Slovacia abia după 1870, cu toate că au existat înainte de această dată numeroşi culegători locali de tradiții. Folcloriştii slovaci au fost intrigați de anumite aspecte ale unor genuri şi specii folclorice performate de comunități rurale izolate din regiunile muntoase ale țării. În primul rând au fost surprinşi de numele (*valassko*) purtat de genul şi specia folclorică, apoi de stilul, tipul, tempoul şi momentul performării anumitor cântece, jocuri şi obiceiuri sensibil diferite de cele slovace. Bazându-se pe investigarea memoriei locale şi pe unele documente istorice, intelectualii slovaci au început culegerea şi analiza acestor curiozități folclorice.

Primul culegător de folclor slovac din regiunile locuite odinioară de valahi precum cele din – Hana, Walachia, Slovakča–Morava şi Brno – a fost Leoš Janacek (1854–1928), care începând din anul 1893, timp de 35 de ani a străbătut la pas aproape toată țara în căutarea acestui tip de folclor. În anul 1893 a mers în Vlasske Polanka, unde l-a ascultat cântând peste 33 de piese de muzică populară valahă de joc pe Martin Labay, ultimul lăutar din regiune. Tot în 1893 călătoreşte la Janova, lângă Vsetin, unde consemnează notația muzicală a peste 20 de piese cântate de Jan Micus la [dulcimer] posibil țambal, care era şi singurul meşter pentru asemenea instrumente. În anii 1897, 1906 şi 1907 a mers la Trojanovice–Radhošt, iar între 1907 şi 1914 în Valasska Bystrice. Începând cu anul 1906, Janacek a făcut înregistrări muzicale cu ajutorul unui fonograf Edison. După o activitate de peste 35 de ani de culegător de folclor în toată Slovacia, muzicologul Leoš Janacek a fost invitat la 19 iulie 1925 să participe la *Valašski rok* (Anul Valah), în localitatea Rožnov pod Radhnoštem din Cehia, unde a fost fascinat de

[8] Kavuljak: 1920, 72, 73, 186,187, 233, 234.
[9] Kočiš: f.a., 27–29.

https://biblioteca-digitala.ro

frumuseţea, ritmul şi stilul dansului valah numit *odmeze* (bătuta) performat de Rudolf Londin şi Karol Langer din Vsetin (mirarea acestui folclorist familiarizat cu specificul acestui tip de creaţii populare ne arată că în 1925, nu erau încă încheiate sau epuizate căutările acestor reminescenţe valahe – *n.n.*).

În ceea ce priveşte influenţele româneşti în folclorul slovac, acestea au fost studiate apoi şi de unii dintre specialişti contemporani, precum Elschek, şi publicate în studii şi articole începând cu anul 1977. În aceste studii se menţionează noile descoperiri şi deopotrivă vechile culegeri empirice făcute la mijlocul secolului al XVIII-lea de Hugolin Gavlovic, învăţător la şcoala valahă (1755), dar şi cele de la sfârşitul aceluiaşi secol efectuate de Jan Bruk între 1790 şi 1798; cei doi, independent unul de celălalt şi la intervale diferite de timp, au adunat peste 100 de cântece în care apar nume de valahi sau care fac trimitere la măiestria interpretativă a acestora. Unul dintre aceste cântece şi al cărui text vorbeşte despre aceşti păstori valahi, sună în traducere aşa: „Baciul cântă la fluier, / şi valahul la fluieraş, / Dubaşul la dubă, / La trompetă cântă alt valah, / Toţi oamenii se bucură când ascultă astă muzică”[10].

Conform autorului sus-menţionat, instrumentele tradiţionale ale valahilor erau: fluierul scurt şi cel lung, fluierul cu trei sau şase găuri, gajda (cimpoiul), scripca cu o coardă sau două, şi un al treilea tip de fluier lung cu muştiuc, asemănător clarinetului modern.

În arhiva Institutului de Folclor din Bratislava există numeroase fotografii alb-negru cu subiect etnografic, din perioada 1890–1930 ce înfăţişează: hore, jocuri şi nunţi valahe, precum şi un film de numai 18 de minute al Casei de film *Tatra film*, din 19 mai 1925, înregistrat în regiunea Roznov pod Radhoštem din Cehia, care înfăţişează un dans valah numit *orzacke* – cătăneasa, performat înainte de luarea miresei de acasă.

În monografia folclorică intitulată *Valašsko a Lašske spisske* este publicată şi o fotografie din 1892 ce înfăţişează o nuntă valahă, în care putem distinge clar prezenţa nuntaşilor îmbrăcaţi în costume de influenţă românească (asemănătoare celor din regiunea Bistriţa-Năsăud), dar şi a membrilor tarafului, cinci la număr, care cântă la instrumente de sorginte sud-est europeană (contrabas, cimpoi, fluier, vioară, ţambal)[11].

În cartea muzicologului Otto Elschek, pe lângă o frumoasă descriere a repertoriului valah, se regăsesc şi 39 de fotografii ce fac trimitere directă la instrumentele muzicale ale acestora. Iată ce scria autorul despre muzica acestora: „folclorul păstorilor valahi acordă o funcţie artistică de prim rang melodiei pure a instrumentelor printr-un control strict a genului abordat descoperindu-ne o paletă enormă de variante şi subvariante de cântece, care fac referire la extraordinara bogăţie a spiritului. Legătura intimă şi expresivitatea melodiilor, indiferent de

[10] Elschek: 1977, 117.
[11] Kramolis: 1925, 123.

https://biblioteca-digitala.ro

genul abordat, lasă să se întrezărească adâncimea şi întinderea acestor creaţii, dar şi a originii lor veche, probabil valahă”[12].

În anul 1991, muzicologii M. Mazorova, Kl. Ondrejka şi O. Elschek au publicat prima antologie etnocoreografică slovacă, ce însumează 196 de dansuri şi jocuri, cu notaţiile muzicale aferente ce sunt însoţite şi de textul strigăturilor, precum şi originea pieselor analizate. Anterior acestei prestigioase antologii, se remarcă însă cartea lui Kaspar Zdenek, unde se află inserate şi un număr de 37 dansuri intitulate *Valašske tance* (Dansuri valahe). În această microantologie dansurile sunt grupate în patru secţiuni: 1. *Tance tocive* (Dansuri cu mişcări precise); 2. *Skoki* (Sărituri); 3. *Figuralne I* ; 4. *Figuralne II* (Dansuri cu strigături şi gestică, I şi II). În prima secţiune toate dansurile poartă numele de valah: Valaška I, Valaška II, Valaška III, Obracani (Strâmba), Zrtvanij (Învârtita), Starovalašky-valašky (Vechi românesc-românesc), Hanačka (Din Hana), Uherska–slovenska–valašky čardas (Muntenesc–slovac–ciardaş românesc).

În cea de-a doua secţiune se află transcrise alte trei dansuri de origine clară valahă: Odmezek (Bătuta), Žabski (Broasca) şi Kravarska [(Văcărească). Toate celelalte dansuri şi jocuri din această secţiune, prin traducerea numelui lor din slovacă în română, amintesc de: Jocul baciului, Sub codru verde, Strâmba, Grâuşoru, La moară, La stână etc.”[13]. Celelalte două secţiuni conţin dansuri de origine slovacă, polonă, maghiară şi ţigănească, însă din motive încă necunoscute nouă autorul le-a inclus şi pe acestea în culegerea sa coreologică. Probabil că, în pofida actualelor denumiri, aceste dansuri sau jocuri au totuşi o origine veche românească.

Între anii 1900 şi 2005 au apărut peste 70 de monografii istorico-folclorice ale localităţilor slovace şi ceheşti ce fuseseră întemeiate de valahi, în care se descriu obiceiuri şi dansuri valahe, precum în: *Almanach Valasske roku*[14]; *Cimpoiul şi tradiţia cântatului la cimpoi în Valahia Slovacă*[15]; *700 de ani de atestare a valahilor din Kozlovice*[16]; *Nunta valahă*[17]; *Almanahul Muzeului Valah din Roznov pod Radhoštem* din Cehia, cu ocazia împlinirii, în anul 2000, a 75 de ani de la înfiinţarea acestuia, şi nu în ultimul rând *Atlasul etnografic al Cehiei, Moraviei şi Sileziei*[18], unde se află redat şi un colind ce face referire la valahi. Colindul este cântat de Bethelmci, un grup format din: Fedor (Teodor), Stacho (Stancho), Anjel (Anghel), Bacia (Baciu) şi Kubo (cel din urmă poartă îmbrăcăminte valahă păstorească: Şuba, cârpice, suman şi o mască din piele de oaie). Colindul se desfăşoară în curtea gospodarului şi în versurile sale face

[12] Elschek: 1977, 118.
[13] Kaspar: f.a., 4, 128.
[14] Kramolis: 1925, 8, 16, 25.
[15] Rutta, Ludevit: 1964, 21, 25, 34.
[16] Bakala, Tabasek, Bohac: 1994.
[17] Urbancova: 1995, 136, 137, 138, 139.
[18] Jerabek, Maur, Stika, Vareka: 2004, IV, 112, 113, 116, 117, 118, 119.

https://biblioteca-digitala.ro

trimitere, prin intermediul mentalităţii populare slovace, la prejudecăţile şi stereotipurile populare referitoare la păstorii de origine română din regiune"[19].

Culegerile slovace de folclor arată o preocupare ştiinţifică şi civică deosebită, din partea cercetătorilor, pentru păstrarea acestor moşteniri vechi, în speţă valahe încă prezente în folclorul şi etnografia slovacă. Nu întâmplător, încă din primul sfert al secolului al XX-lea s-au înfiinţat în Cehoslovacia trei muzee etnografice dedicate exclusiv expunerii materialelor etnografice şi folclorice de origine valahă din culturile populare cehă şi slovacă. În special după Primul Război Mondial, numeroşi cercetători slovaci şi cehi s-au preocupat de culegerea, consemnarea şi analiza elementelor istorice, etnografice şi folclorice valahe prezente în documentele medievale, dar şi în creaţiile folclorice proprii. O dovadă în acest sens o reprezintă republicarea vechilor culegeri de documente istorice ce fac referire la colonizarea valahă a nordului şi nord-estului Slovaciei carpatice, precum şi publicarea, în premieră, a primelor culegeri de folclor efectuate în regiunile locuite de aceştia între 1750 şi 1913.

După cum putem observa din analiza unor specii şi genuri folclorice, cele mai relevante moşteniri culturale româneşti se regăsesc în repertoriul coreologic şi în cel al obiceiurilor calendaristice. Moştenirea romanică în cultura şi spiritualitatea slavă est-centrală este completată şi de sutele de cuvinte de origine românească aflate încă în uzul păstorilor slovaci, huţuli, moravi şi polonezi, precum şi a miilor de elemente decorative vizibile în ornamentica costumelor populare, a meşteşugului instrumentelor şi uneltelor populare. Conviețuirea vreme de şapte chiar opt secole a populaţiei de păstori valahi alături de cea slovacă majoritară a dat naştere unei simbioze culturale unice în spaţiul slav central-european. Credem că aprofundarea acestui tip de cercetări ce vizează descoperirea şi studierea influenţelor vechi româneşti (reminescenţe) în folclorul slav central-european ar trebui extinse şi asupra culegerilor folclorice cehe (morave), huţule, ucrainiene şi polone deja publicate. Putem vorbi aici chiar de o particularitate zonală intitulată generic „moştenirea imaterială a culturii carpatice" ale cărei specificităţi ne pot oferii în urma unor cercetări serioase de teren nenumărate surprize Ştiinţifice.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Bakala, J., Tabasek, O., Bohac, J., 1994, *700 let Valašske obce Kozlovice: sbornik clanu k vyroci zalozeni obci, Kozlovice* [700 de ani de obiceiuri valahe în Kozlovice: lucrările publicaţiei de folclor şi obiceiuri din Kozlovice], Obicni urad, Kozlovice.

Benko, **Jan,** 1981, *Osidelnje severneho Slovenska* [Colonizarea Slovaciei de Nord], Bratislava.

Burada, T., Teodor, 1894, *O călătorie la românii din Moravia*, Iaşi.

Burada, T.,Teodor, 1896, *O călătorie la românii din Silesia Austriacă*, Iaşi.

Čaplovič, Pavlek, [f.a], *Oravski zamok* [Castelul Orava] Bratislava.

Elschek, Otto, 1977, *Slovenske ludove pištaly*, [Cântecul popular slovac din fluier], Bratislava.

[19] Jerabek, Maur, Stika, Vareka: 2004, 121, 122.

https://biblioteca-digitala.ro

Jerabek, R., Maur, E., Stika, J., Vareka J., 2004, *Etnograficky atlas Czech, Moravy a Slezska, vol.IV, Etnografsky a etnicky obraz Czech, Moravy a Slezska (1500–1900) narodnopisne oblasti kulturni arealy, etnicke a etnografske skupiny*, [Atlasul etnografic al Cehiei, Moraviei şi Sileziei, vol. IV: Imaginea etnografică a cehilor, moravilor şi slovacilor (1500–1900) în arealul culturii populară, tipuri etnice şi etnografice], Praha-Etnologicky ustav.

Kadlec, Karel, 1916, *Valassi a valašske pravo v zemich slovanskych a uherskych*, [Valahii şi dreptul valah pe pământul slovac], Praha.

Kaspar, **Zdenek,** 1979, *Zahraj ne, hudecku, Valasske tance s rukopisnyh* sberu Zdenka Kaspara, [Bucură-mă lăutare, Dansuri valahe cu transcriere muzicală şi versuri adunate de Zdenek Kaspar], Bratislava.

Kavuljak, Pavel, 1920, *Miestopis*, [Monografie], Paris.

Kočiš, Josef, *Deijni Slovenska*,[Moştenirea slovacă] [f.a], Brno.

Kramolis, C., 1925, *Almanach Valasske roku, Roznov pod Radhostem, Poradatelstvo Valasskeho roku*, [Almanahul Anului valah din Roznov sub Radhostem, număr aniversar] [f.l.].

Ratkoš, Petr, *Problematika colonizacie na vlašskom prave na uzemi Slovensko* [Problema colonizării şi a dreptului valah pe teritoriul slovac], „Historike Študie", nr. 24, 1980.

Rutta, Ludovit, 1964, *Gajdu a gajdosska tradice na Valassku a Slovacku, Straznice: Krajske srediste lidoveho umeni*, [Cimpoiul şi tradiţia cimpoiului la valahii din Slovacia: Creaţii ale culturii populare zonale], Praha.

*** *Slovenski Letopis 5*, *Listinu comfirmoval Ludovit II i v 1526 roku i Ferdinanda I v roku 1550* [Cronica Slovakă, 5, Listele de confirmare a domeniilor nobiliare şi regale ale lui Ludovic II din anul 1526 şi ale regelui Ferdinand I în anul 1550], 1881, Praha.

Urbancova, E., *Valasska svatba na Narodnopisne vystave cehoslovanske v Praze, 1995*, [Nunta valahă în revistele etnologice cehoslovace din Praga] în „Narodnopisna revue", 1995, nr. 5, partea 3, p. 136–139, Praha.

*** *Urbar Oravskeho hradneho panstva z roku 1625–1659*, [Urbariul nobililor castelului Orava între anii 1625 şi 1659], 1889, Praha.

https://biblioteca-digitala.ro

ROLUL ZIARULUI LOCAL ÎN FORMAREA OPINIEI PUBLICE LA ROŞIA MONTANĂ

COSMINA-MARIA BERINDEI*

The role of the local newspaper in shaping public opinion at Roşia Montană

The present study is an anthropological approach addressing the formation of risk perception and it refers to the media strategy of the Rosia Montana Gold Corporation company. Roşia Montană is a project which caused endless conflicts during the past yeast between opponents of such exploitation and those who support the project. These conflicts were frequently fought far away from the debated location. The local opinion counts very much (among other issues to be assessed) for obtaining approval to start operations at the gold mine. Acceptance of community representatives helps the company to build a persuasive speech, speech which is based on a social component, which can demonstrate that the benefits of exploitation are much greater than its risks: as it will create jobs in an area without alternatives.

In this context, "The Apuseni newspaper" which appears at Roşia Montana is the main local media tool. Based on the theories of renowned anthropologists who addressed the formation of risk perception, including M. Douglas, D. Lupton, N. Luhmann, U. Beck and G. Ligi, we have analyzed this media strategy. The main focus was on the first two years of "The Apuseni newspaper" period.

Our analysis showed that through a media strategy very well set, it is hoped to shape social vulnerability of the community in relation to the project. The purpose of this is acceptance and even transforming the project into a saving solution for the area. Thus, whenever the mining project is being discussed, the speech is built on semantic fields: permissiveness, prosperity, modernity. On the other hand, whenever alternative possibilities were taken into discussion, the speech was built on semantic fields such as obstruction, unrealized profits, difficulties. This type of discourse has a desired effect on the imaginary.

Cuvinte-cheie: *percepţia riscului, vulnerabilitate socială, Roşia Montană, media, antropologie.*

Keywords: *risk perception, social vulnerability, Roşia Montana, media, anthropology.*

Textul de faţă îşi propune o abordare antropologică referitoare la formare percepţiei asupra riscului potenţial al exploataţiei aurifere pe care firma *Roşia Montană Gold Corporation* îşi propune s-o deschidă la Roşia Montană. Studiul se

* Dr. Cosmina-Maria Berindei, asistent de cercetare, Universitatea „Babeş-Bolyai", str. Pastorului nr.11, Cluj-Napoca 400338.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 219–226

https://biblioteca-digitala.ro

înscrie pe o direcția deschisă de cercetările occidentale în anii 1960, atunci când în conştiința publică occidentală se conturează tot mai mult pericolul cauzat de folosirea excesivă a unora dintre mijloacele pe care industrializarea le crease, pericol cuantificat în poluare şi, implicit, în generarea unor dezechilibre ecologice. Astfel, provocările tehnologiei, cu avantajele şi limitele lor, au invitat specialiştii din domeniile cele mai diverse ale ştiinței – de la medicină la economie, de la ecologie la securitate publică – să reflecteze asupra noilor realități de viață. În aceste condiții, la sfârşitul anilor 1960 se articulează o nouă subdisciplină antropologică, numită *antropologia riscului* sau *antropologia dezastrelor*. Obiectul acestei subdiscipline îl constituie percepția societăților/colectivităților asupra riscurilor. Riscurile la care este expusă o societate dată sunt foarte diverse, iar demersurile inițiate prin aceste cercetări înregistrează, cu metodele antropologiei, gradul în care societatea respectivă percepe pericolul. Palierele realității la care se referă antropologia riscului sunt extrem de diferite: se vorbeşte despre risc atât atunci când sunt abordate probleme ecologice, financiare, teroriste[1], cât şi atunci când se vorbeşte despre contaminarea culturală sau despre pericolul pierderii identității culturale[2]. Riscul, într-o definiție foarte generală, reprezintă un factor ce poate produce un dezechilibru de orice tip, fie într-o comunitate, fie în mediu, într-un interval de timp mai îndelungat sau mai scurt.

Abordarea antropologică a formării percepției asupra riscului poate fi realizată din diverse perspective: mediatică, politică, economică. Studiul pe care îl propun se referă la strategia mediatică locală a firmei *Roşia Montană Gold Corporation*, strategie pusă în aplicare prin intermediului ziarului local, „Ziarul de Apuseni". Bazându-ne pe teoriile unor antropologi renumiți, care au abordat această temă, printre care M. Douglas, D. Lupton, N. Luhmann, U. Beck sau G. Ligi, am supus analizei „Ziarul de Apuseni", concentrându-ne atenția, în special, asupra primilor doi ani de apariție a acestuia.

La Roşia Montană, localitate din Apuseni care a devenit celebră în lume după ce o firmă canadiană a concesionat o mare parte a teritoriului, propunând un proiect de exploatare la suprafață a zăcământului aurifer, apare, din data de 19 martie 2004, „Ziarul de Apuseni". Este singurul săptămânal dintr-o localitate rurală din România ajuns la numărul 270 şi la cel de-al cincilea an de existență.

Este cunoscut faptul că Roşia Montană s-a aflat în ultimii ani în nesfârşite conflicte între cei care se opun exploatării aurului la suprafață, care însemnă dispariția localității de pe harta culturală a României, dar şi folosirea unei proceduri tehnologice cu un risc ridicat sub aspectul poluării (cianurarea) şi cei care susțin proiectul. Aceste conflicte au izbucnit, nu de puține ori, pe scene aflate foarte departe de localitate, dar este foarte adevărat că opinia localnicilor contează foarte mult (alături de alte aspecte care vor fi evaluate) în vederea obținerii avizului

[1] Beck: 2003,17.
[2] Douglas: 1991,7.

https://biblioteca-digitala.ro

favorabil pentru realizarea exploatării, cât şi pentru implementarea proiectului. Beneficiind de acceptul comunității, reprezentanții proiectului îşi vor articula un discurs persuasiv, construit pe o componentă socială, prin care să poată demonstra că avantajele exploatării sunt mult mai mari decât riscurile, deoarece se vor crea locuri de muncă într-o zonă lipsită de alternative. „Ziarul de Apuseni" este, în acest context, un instrument prin care se poate modela vulnerabilitatea socială în raport cu proiectul. Vom prezenta, în continuare, câteva dintre argumentele pe care mizează ziarul pentru ca această opinie să fie favorabilă exploatării.

Aducând în discuție problematica referitoare la formarea percepției asupra riscului, se cuvine să precizăm, încă de la început, că pe scene pe care evoluează astfel de conflicte, cercetările antropologice se fac în colaborare cu specialişti din alte domenii ale ştiinței, care, prin studiile lor, demonstrează existența unui potențial pericol sau lipsa acestuia. Ulrich Beck a observat că acele pierderi incalculabile de vieți omeneşti, care s-au produs în societatea pre-industrială, determinate fiind de epidemii, catastrofe naturale şi războaie, puse atunci pe seama magiei, se transformă în riscuri cuantificabile odată cu dezvoltarea instrumentelor raționale de control[3]. În acest fel, pot fi identificate cauzele care ar putea produce evenimente nedorite şi, în acelaşi timp, atenția se mută spre comportamentul diferitelor paliere sociale, asupra cărora cade responsabilitatea față de producerea lor. Totuşi, aceste efecte negative au o acțiune îndelungată, iar acțiunile mediatice pot cu succes să le camufleze. O exploatare a resurselor naturale, cum ar urma să fie cea de la Roşia Montană, ar avea, desigur, şi beneficii, iar acestea trebuie să fie scoase în evidență cu aceeaşi pricepere cu care riscurile vor fi minimalizate sau chiar excluse. Beneficiile sociale se pun în balanță alături de riscurile tehnologice, iar în final urmează să se ia o decizie în senul acceptării riscurilor şi a eventualelor dezastre, în numele unor avantaje, cum ar fi crearea unor locuri de muncă sau alte beneficii economice. Pe de altă parte, este important de precizat că riscul tehnologic – care ar fi, în cazul Roşia Montană, poluarea cauzată de volumul mare al exploatării zilnice, care presupune efectuarea unor explozii controlate la intervale scurte de timp, dar, mai ales, utilizarea cianurii – este unul care are o vizibilitate redusă. Se vorbeşte despre un potențial pericol generat de către o societate industrială, în absența unei experiențe concrete, despre un pericol care este ascuns contactului direct, care nu este palpabil şi, de aceea, greu de scontat. Pe aceste aspecte urmează să fie construită politica firmei *Roşia Montană Gold Corporation*, pentru a obține acceptul comunității în vederea realizării exploatării.

Dacă într-un regim totalitar instituțiile creau obscuritate, astfel încât nimic nu putea fi văzut dincolo de pereții lor impenetrabili şi nicio întrebare nu putea fi pusă, un regim democratic presupune dezbateri publice în privința acceptării unor proiecte al căror risc potențial este major. Astăzi transparența este un cuvânt la ordinea zilei, iar în situații care presupun un potențial risc, organizațiile implicate

[3] Beck: 2001, 91–92.

https://biblioteca-digitala.ro

procedează adesea în aşa fel încât adevăratele pericole să nu fie văzute, contribuind, prin expunerea avantajelor, la crearea unei imagini a riscului care poate fi acceptat de către comunitate. Mass-media are, în acest sens, un rol extrem de important, contribuind, în mare măsură, la articularea percepţiei asupra riscului[4]. În acest sens, în sarcina antropologului riscului cade identificarea variabilelor care creează efectul persuasiv. Este foarte adevărat că o educaţie care să atragă atenţia în privinţa riscurilor generate în diferite situaţii are efecte benefice asupra conştientizării populaţiei, care va sancţiona orice tentativă de manipulare şi, implicit, va avea o atitudine specifica asupra riscurilor la care se expune. Nivelul de şcolarizare al comunităţii la care ne referim este redus. La recensământul din 2002 s-au înregistrat, dintr-un total de 3 435 de locuitori cu vârsta de 10 ani sau peste 10 ani, doar 110 persoane (3,20%) absolvenţi ai unor instituţii de învăţământ superior, în vreme ce 162 de persoane apar ca neavând nicio formă de învăţământ absolvită (4,7%).

Analiza proceselor culturale de atribuire a vinei după evenimente nedorite, fie ele dezastre asupra mediului, calamităţi naturale, maladii, epidemii, atât în societăţile tradiţionale, cât şi în cele moderne, demonstrează o strânsă legătură între sistemul social şi reprezentările simbolice existente despre mediul natural. Aşa se explică gradul diferit de vulnerabilitate existent în fiecare societate. În fapt, riscul este o construcţie culturală, devenit temă importantă pentru antropologia occidentală. Cercetări în domeniu au demonstrat că riscul nu are o valoare obiectivă, ci dimpotrivă, una subiectivă. În acest sens percepţia asupra riscului poate fi modelată. Printr-un ziar local care se distribuie gratuit, Compania *Roşia Montană Gold Corporation* a găsit soluţia perfectă în scopul acestei modelări a percepţiei asupra riscului. „Ziarul de Apuseni" apare începând din 19 martie 2004, fiind singurul ziar local din mediul rural românesc atât de bine articulat şi de consecvent. Apare săptămânal, având un număr de 8 pagini, fiecare pagină fiind destinată unei rubrici: prima pagină anunţă subiectele importante; pagina a doua se referă la *Actualitatea în Apuseni*; urmează o pagină de *Social-economic*; iar pagina a patra este dedicată proiectului; a cincea se doreşte a fi pagina comunităţii, cuprinzând rubrica *Pagina ta* şi fiind urmată de rubrica *Mozaic*, al cărei conţinut este variat. Ultima pagină aduce în faţa cititorului *Poveşti din Ţara Moţilor*. Este o pagină în care locuitorul acestui colţ al Apusenilor care se simţea – deşi formularea poate părea clişeistică – uitat de lume, devine subiect important. Mai mult decât atât, el însuşi sau cunoscuţii lui din oraşele apropiate (Abrud şi Câmpeni) ori din comunele din împrejurimi (Bucium, Ciuruleasa, Mogoş) devin *personaje* ale unei pagini ieşite de sub tipar. Aceste pagini sunt intens valorizate afectiv şi sunt paginile pentru care multe familii nu doresc să rateze vreun număr al ziarului. Ei se bucură când se întâmplă ca vreunul *de-al lor* să devină subiect într-un articol. Profesori, medici, asistente, mineri, meşteşugari sau agricultori din zonă s-au aflat,

[4] Schwartz: 2002, 146-154.

https://biblioteca-digitala.ro

pe rând, în paginile ziarului, unde le-au fost recunoscute meritele, dându-li-se motiv de mândrie şi bucurie.

Primul număr al ziarului a avut pe prima pagină un cuvânt de deschidere semnat de către Richard Hill, Director General al Companiei *Roşia Montană Gold Corporation*, care punctează faptul că închiderea minei vechi şi procedura de deschidere a uneia noi înseamnă o schimbare şi, ca orice schimbare, este dificilă şi uneori greu acceptată, însă este singura alternativă care poate aduce progresul în zonă şi, implicit, bunăstarea:

„Deşi am fost numit doar de şase luni la conducerea Proiectului, îmi dau seama că anii care au trecut au fost destul de dificili pentru mulţi. Sper, totuşi – şi cred sincer în asta – că au fost luni în care au avut loc multe schimbări, ce au creat premisele unui viitor mai bun. În numele echipei manageriale şi al Companiei, aş dori să adresez fiecăruia dintre Dumneavoastră mulţumiri pentru eforturile pe care le-aţi dedicat Proiectului. Ştiu că lucrurile nu au fost întotdeauna uşoare, nici pentru noi şi nici pentru comunitate, dar ştim cu toţii că orice schimbare este dificilă. Această schimbare trebuie, însă, acceptată, dacă dorim ca Proiectul să progreseze cu adevărat şi dacă vrem ca în această regiune să ia fiinţă o întreprindere minieră modernă" (Richard Hill, Director General, al Companiei *Roşia Montană Gold Corporation*)[5] .

Paginile care urmează se constituie într-o radiografiere a situaţiei de ansamblu a economiei României, incapabilă să găsească soluţii economice eficiente după momentul 1989. Un rezumat al unui articol sintetizează situaţia în acest sens: „De la revoluţie încoace eforturile României de a deveni o ţară stabilă din punct de vedere economic sau eşecurile înregistrate pe acest plan au fost subiect de discuţiei în toate mediile. Politicieni, ziarişti, reprezentanţi ai unor organisme internaţionale şi echipele care s-au succedat la guvernare au venit cu propuneri şi soluţii. Soluţii care, în timp, s-au dovedit sau nu a fi eficace. S-a vorbit despre progres şi regres. S-a vorbit despre corupţie şi medii propice ori ostile investitorilor"[6].

Tot în primul număr, pe prima pagină există un articol care vorbeşte despre faptul că s-a început construirea drumului de acces înspre noua localitate Roşia Montană, care apare sub titlul *Undă verde pentru RMG*. De altfel, de fiecare dată când se vorbeşte despre proiectul de exploatare, discursul se construieşte pe câmpurile semantice ale permisivităţii, prosperităţii, modernizării, bunăstării. În această categorie se înscriu foarte multe articole care prezintă în termeni pozitivi proiectul, dezmint afirmaţiile care-l inculpă în ceea ce priveşte respectarea standardelor de mediu, a politicilor sociale sau culturale, îl prezintă chiar ca pe o speranţă pentru mediu, sugerând că mineritul din ultimele decenii a fost

[5] Hill: 2004, 1.1.
[6] **: 2004, 1:4.

https://biblioteca-digitala.ro

iresponsabil. Dimpotrivă, atunci când se iau în discuţiei posibilităţile alternative, discursul se construieşte pe câmpuri semantice precum: blocaj, imposibilitate, neprofitabilitate, dificultate. Acest tip de discurs mizează pe obţinerea efectului de acceptare a proiectului de exploatare din partea comunităţii, precum şi pe inducerea în imaginarul acesteia a ideii de lipsă de perspectivă. Articolele care vorbesc despre posibilele alternative sunt aşezate sub titluri precum: *Zootehnia – o afacere păguboasă pentru moţi*[7], *Turismul – o falsă alternativă pentru Munţii Apuseni*[8], *Italienii s-au profilat pe producţia de… donițe*[9]. Articolul se referă la faptul că un italian a câştigat o licitaţie pentru producerea de donițe, sugerând că meşteşugarii din Apuseni sunt nedreptăţiţi din această cauză pe piaţă. Întrucât ziarul este foarte citit în zonă, beneficiază de o distribuţie extrem de eficientă şi se bucură, de asemenea, de aprecierea şi respectul majorităţii localnicilor efectele scontate de această strategie mediatică sunt, în mare parte, obţinute.

Renunţarea la proprietăţile deţinute în Roşia Montană de către unii locuitori a fost o chestiune delicată. „Ziarul de Apuseni" a reprezentat un instrument esenţial în convingerea oamenilor să renunţe la casele lipsite de dotări moderne, în schimbul unor sume importante de bani care le-ar permite o viaţă mai *demnă*. Mi-aş permite să afirm că cel puţin în primii ani, ziarul, precum şi alte materiale realizate de companie, au scos la iveală, nu de puţine ori, un palier existenţial care a atins probleme sensibile, aflate la limita demnităţii umane, mizând tocmai pe obţinerea acordului de cumpărare a unor proprietăţi. În interviurile realizate, fără să pun o asemenea întrebare, fiecare dintre interlocutorii mei spuneau cu mândrie sau cu sfială care sunt dotările de care dispun acasă (au apă, baie, televizor, frigider…). Pe parcursul apariţiei sale, „Ziarul de Apuseni" a scos în evidenţă bunăstarea celor care au primit sume mari de bani după ce au renunţat la proprietăţile deţinute în Roşia Montană. În numărul al doilea al ziarului, un articol vorbeşte despre o *Văduvă miliardară din Roşia Montană*[10], iar un alt articol, apărut după aproximativ o lună este intitulat *O moaţă din Ţarina nu mai suportă viaţa de munte şi vrea cu orice preţ să plece de la Roşia Montană*[11]. De asemenea, nu de puţine ori, „Ziarul de Apuseni" se află în vizită la roşienii de pe alte meleaguri, prilej cu care prezintă poveştile de succes ale acestora. Chiar şi mai aproape de prezent, în 2009, un articol anunţă că primii locuitori ai cartierului Recea de la Alba Iulia (construit de *Roşia Montană Gold Corporation*) şi-au recepţionat locuinţele construite acolo pentru ei, iar numărul din 18 septembrie 2009 are pe prim pagină un articol intitulat *Copiii roşienilor mutaţi în noul cartier Recea din Alba Iulia au început şcoala*[12].

[7] Leu: 2004, 2:3.
[8] V. B.: 2004, 2:2.
[9] Cugirean: 2004, 18:8.
[10] Ban: 2004, 2:5.
[11] Matei: 2004, 7:8.
[12] ***: 2009, 265:1.

https://biblioteca-digitala.ro

Dacă vulnerabilitatea socială – un concept cheie în ceea ce priveşte formarea percepţiei asupra riscului[13] – poate fi modelată, în sensul diminuării sau a accentuării riscului real, obiectiv, modelare ce se realizează prin mecanisme mediatice care demonstrează că susţin interesul comunităţii, putem observa că „Ziarul de Apuseni" constituie, prin articolele sale, un instrument a cărui miză este reducerea vulnerabilităţii sociale în raport cu proiectul propus de *Roşia Montană Gold Corporation*. Ziarul omite, pe cât posibil, să expună efectele negative, iar, pe de altă parte, valorizează excesiv aspectele pozitive ale proiectului, ca şi când exploatarea ar însemna, pe lângă locuri de muncă, o natură sănătoasă şi liniştită.

Deşi studiul meu se referă la „Ziarul de Apuseni", în final propun, totuşi, un rapid comentariu, din punctul de vedere al conţinutului, asupra clipului publicitar rulat pe mai multe posturi de televiziune în ultima vreme, deoarece acesta evidenţiază şi mai bine cum poate fi folosit un mesaj implicit în sensul modelării vulnerabilităţii. În acest clip se afirmă că utilizarea procedeului de cianurare în exploatarea de la Roşia Montană reprezintă varianta optimă datorită tipului de minereu existent. Se mizează pe efectul imediat al cuvântului optim, deşi varianta este optimă doar în privinţa costurilor de exploatare şi a eficienţei extractive – procedura nu înseamnă o variantă optimă pentru mediu, nici pentru comunitate, nici pentru patrimoniul cultural al localităţii. Şi, totuşi, clipul nu conţine un neadevăr: sub aspectele mai sus amintite, cianurarea reprezintă cea mai bună variantă pentru extragerea minereului de la Roşia Montană. Dar clipul omite să precizeze cu claritate din ce perspectivă varianta aceasta este optimă, mizând pe crearea unei atitudini permisive din partea opiniei publice printr-un mesaj implicit pe care îl conţine şi care spulberă toate îndoielile şi temerile care ar fi putut să existe.

BIBLIOGRAFIE

Ban, Basile, 2004, *Văduvă miliardară din Roşia Montană*, în „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 2, p. 5.
Beck, Ulrich, 2001, *La società globale del rischio*, tradizione di Floriana Pagano, Trieste, Asterios Editore.
Beck, Ulrich, 2003, *Un mondo a rischio* [O lume supusă riscului], traduzione di Laura Castoldi, Einaudi, Torino.
Cugirean, Ioan, 2004, *Italienii s-au profilat pe producţia de… doniţe*, în „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 18, p. 8.
Douglas, Mary, 1991, *Come percepiamo il pericolo – Antropologia del rischio* [Cum percepem pericolul – Antropologia riscului], traduzione dal inglese di Silvia Nono, Giangiacomo, Milano, Feltrinelli Editore.
Hill, Richard, 2004, *Proiectul „Roşia Montană Gold Corporation" – o şansă pentru Apuseni*, „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 1, p. 1.
Leu, Marius, 2004, *Zootehnia – o afacere păguboasă pentru moţi*, „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 2, p. 3.
Ligi, Gianluca, 2009, *Antropologia dei disastri*, Roma, Editore Laterza.

[13] Ligi: 2009, 103.

https://biblioteca-digitala.ro

Matei, Dinu, 2004, *O moaţă din Ţarina nu mai suportă viaţa de munte şi vrea cu orice preţ să plece de la Roşia Montană*, „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 7, p. 8.

Schwartz, Douglas W. (editor), 2002, *Catastrophes & Culture* [Catastrofe & cultură], School of American Research, The Advanced Seminar Series.

V. B., 2004, *Turismul – o falsă alternativă pentru Munţii Apuseni*, în „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 2, p. 2.

*****,** 2004, *O jumătate de miliard de dolari, investiţi la Roşia Montană*, în „Ziarul de Apuseni", an I, nr. 1, p. 4.

***, 2009, *Copiii roşienilor mutaţi în noul cartier Recea din Alba Iulia au început şcoala*, „Ziarul de Apuseni", an V, nr. 265, 2009, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

NOICA ŞI CAIETELE EMINESCU

MIHAI GHEORGHE*

Constantin Noica and the Eminescu hand books

In the last period, romanian literature was confronted with the idea of publishing the handwriting of Mihai Eminescu. Eugen Simion, the president of the Romanian Academy started the project in 2004.

Cuvinte-cheie: *manuscris, filosof, poet.*

Keywords: *handwriting, philosopher, poet.*

Într-o scrisoare, din 12 octombrie 1877, către prietenul său Ioan Slavici, Mihai Eminescu se plângea că avea drept bagaje: cărți, manuscripte, ciboate vechi, lăzi cu şoareci şi molii, populate la încheieturi cu deosebite naționalități de ploşnițe – fapt care îl împiedica să vină din Iaşi la Bucureşti. În literatura română, pe lângă multe altele, s-a instaurat şi legenda „dezordinii" din viața lui Eminescu, legendă bazată şi pe genul acesta de autocaracterizări pe care poetul, cu ironie, le expedia cunoscuților. Şi Veronicăi Micle îi scrie despre „neorânduiala proverbială, în care autorii lirici îşi țin bibliotecile"[1].

Cât de mare sau de mică era această neorânduială s-a aflat abia în 1902, pe 25 ianuarie, când Titu Maiorescu a donat Academiei Române manuscrisele poetului, însoțind gestul său de această scrisoare: „De la Michail Eminescu posed dăruite mie de dânsul în diferite ocaziuni multe manuscripte, parte poezii publicate, parte încercări, fragmente şi variante de poezii nepublicate, parte studii, traduceri şi articole în proză. Toate aceste manuscripte, aşa cum se află: în cărți cartonate, în caiete cusute şi foi volante vi le trimit alăturat şi le dăruiesc la rândul meu Academiei Române, pentru a servi celor ce se vor ocupa în viitor de cercetări mai amănunțite asupra vieții şi activității marelui nostru poet. Printre manuscriptele alăturate se află şi două caiete de inscripțiuni [de] la Universitatea Berlin («Anmeldungs-Buch») din anii 1872 şi 1873, şi patru documente cu slove chirilice"[2].

* Dr. Mihai Gheorghe, asistent de cercetare, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

[1] Eminescu, Micle: 2000, 30.
[2] Bogdan, Diaconu: 2009, 21.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 227–231

https://biblioteca-digitala.ro

Cei care urmau să se ocupe de viaţa şi opera lui Mihai Eminescu nu au întârziat să apară. Din aceste cercetări au ieşit la lumina tiparului poeziile postume, articolele politice, proza – toate acestea întreţinând, la cote ridicate, interesul pentru Eminescu. Aceste manuscrise urmau să dea naştere la câteva controverse. Prima dintre ele îl are în centru pe Garabet Ibrăileanu, care nu considera că însemnările pe care poetul însuşi nu le-a dat spre tipar merită o atenţie sporită din partea altora: „căci hârtiuţele rămase de pe urma unui poet, caietele maculatură, bruioanele – aceste mărturii publice ale chinurilor creatoare – sunt pline de cugetări adesea banale, cercetătorului literar, care ar dori să reconstruiască fizionomia sufletească şi artistică a poetului. Dar atât. Bruioanele acestea sunt notarea sumară, iar nu forma definitivă a producţiilor poetice; lenjeria, nu redingota. Într-adevăr, nefastă inspiraţie a avut d. Maiorescu, când a dăruit Academiei manuscrisele lui Eminescu. Mai bine le-ar fi păstrat la d-sa, sub şapte lacăte”[3].

Constantin Noica era convins că Ibrăileanu *s-a căit* de aceste vorbe. Filosoful descoperea miracolul eminescian pe care bănuia că îl trăia şi criticul de la „Viaţa Românească”, dar care, spre deosebire de el, nu mai putea să îl recunoască public. Dar acelaşi lucru se poate spune, până la un punct, şi despre Maiorescu, şi Noica îl spune – „D-voastră ştiţi că pentru Maiorescu – pentru omul acesta care aspira la desăvârşire şi care, ca noi toţi, nu a fost desăvârşit –, pentru Maiorescu poezia lui Eminescu se reducea la volumul tipărit de el. Cu 90 de poezii – sau ceva în jurul acestei cifre – Eminescu intra dintr-o dată în absolutul românesc. Restul? Restul i se părea lui Maiorescu maculatură, sau, în orice caz, încercare nereuşită, strădanie de cercetător şi, în definitiv, lucru bun de lăsat undeva, în lada pe care o primise de la Slavici. Poate că nici nu s-a uitat de-a binelea în lada aceea”[4].

Şi Ilarie Chendi, care descoperea fascinantul univers eminescian şi îşi reda impresiile într-o cronică din „Tribuna poporului”: „În o parte a caietelor sale sunt şiruri întregi de rime, studii de ritm şi metrică, iar într-o parte găsim transcrise, probabil din reviste literare, o sumedenie de versuri populare. Acestea par a-l fi preocupat mult, căci pe cele mai frumoase le-am găsit încadrate cu creionul sau cerneală roşie, iar o bucată e notată cu cuvântul nemţesc *vortrefflich*”[5]. Primul care vede în opera lui Eminescu o *biografie* este Nerva Hodoş, care era de părere că în manuscrise „nişte biete caete zdrenţuite, în care se poate urmări pas cu pas atât sărmana sa viaţă rătăcitoare cât şi munca grea la care s-a supus Eminescu ca să-şi făurească o a doua educaţie. În ele se poate vedea marea sforţare pe care a făcut-o poetul ca să-şi îmbogăţească vocabularul, să-şi poleiască versurile, să găsească noi ritmuri şi să devină în sfârşit, altfel, poetul impecabil, şi senin al *Luceafărului*, una din capodoperele literaturii noastre”[6].

[3] Ibrăileanu: 1912, 388.
[4] Noica: 2003, 75.
[5] Chendi: 1902, 2.
[6] Hodoş: 1902, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

La peste 100 de ani de la moartea celui care le-a scris, manuscrisele eminesciene, continuă să fascineze ca obiect cultural. Pentru că stadiul de degradare al hârtie a ajuns, în timp, să fie extrem de ridicat, s-a luat hotărârea conservării acestor manuscrise prin diferite metode şi interzicerea consultării originalelor. Cea mai convenabilă soluție se pare că a fost facsimilarea lor. Termenul *facsimil* este de origine latină şi, în accepție largă, defineşte reproducerea exactă a unui text, a unei semnături, a unui desen sau a unei picturi cu ajutorul fotografiei, al fotocopiei, prin copiere manuală.

Constantin Noica era convins că singura întâlnire adevărată cu geniul eminescian este răsfoirea manuscriselor donate de Titu Maiorescu, Academiei Române, în şedința publică din 25 ianuarie 1902. Din păcate, în timp, aceste manuscrise s-au deteriorat foarte mult. Din fericire, de-a lungul anilor, ele au stat sub ochii unor oameni care au ştiut să le valorifice în ediții critice remarcabile: G. Călinescu, Perpessicius, Petru Creția, Dimitrie Vatamaniuc. Totuşi, oricât de cuprinzătoare şi de bine realizate ar fi studiile acestor cercetătorii, universul omului de cultură Mihai Eminescu nu a fost, pe deplin, fructificat.

Singura soluție pentru salvarea manuscriselor şi pentru întâlnirea nemijlocită cu scrisul marelui poet era o operație tehnică: facsimilarea. Nicolae Iorga, urmat de G. Călinescu se gândeau, şi ei, la reproducerea totală şi cât mai fidelă a manuscriselor eminesciene, însă, în epoca lor, mijloacele tehnice împiedicau punerea în practică a unei astfel inițiative.

În epoca lui Constantin Noica lucrul se putea face şi astfel, filosoful de la Păltiniş, a început demersurile pentru a-l aduce pe Eminescu în casele românilor. Evident că Noica nu aducea argumente împotriva seriei de *Opere* începută de Perpessicius şi nici nu critica exegeza călinesciană. Mai mult, de câte ori vorbea despre facsimilarea caietelor Eminescu, spunea un lucru remarcabil: *ne-am odihnit în Călinescu*. Din păcate, după ce s-au odihnit în Călinescu, mulți cercetători au adormit de-a binelea în… Eminescu. Noica era convins că pentru omul obişnuit întâlnirea cu grafia lui Eminescu va însemna *un miracol*, iar pentru omul de cultură *o uimire* dată de faptul că omul deplin al culturii româneşti a trăit scurta sa viață cu ruşinea *de a nu şti tot* şi, că tocmai această ruşine îl apropie pe geniul nostru de marii creatori ai lumii: Leonardo da Vinci, W. Shakespeare, I.W. Goethe. Căutându-l pe Kant, Noica avea să-l descopere pe Eminescu, dorind să aprofundeze filosofia descoperă *poeticul* şi vrea să împărtăşească din experiența sa, în primul rând, tinerilor. Nu putem spune că filosoful are o revelație în fața ciornelor eminesciene dar se lasă pătruns de dorința poetului de a şti totul.

Deşi supraliciteză în multe rânduri importanța manuscriselor, judecata lui este dreaptă. Bolnav de *eminescianită acută*, cum însuşi mărturiseşte, Noica descoperă, în final, ceea ce *nu ştia Eminescu*, dar se simte *ruşinat* în fața acestei încercări, unice în cultura română, de a cuprinde nemarginile gândirii.

Apoi, de la detalii de filigram caligrafic, privirea filosofului vede întregul acestor caiete şi asta este, de fapt, ceea ce îi cutremură spiritul: cele peste 10 000 de

https://biblioteca-digitala.ro

file în ansamblu, cu dezordinea lor caracteristică. Intuieşte că în celebra ladă a lui Eminescu nu sunt doar simple notaţii ci chiar sufletul poetului mult mai important decât prezenţa sa fizică şi, aici foloseşte o imagine dură – în cadrul uneia din conferinţele sale, – *capul îmbălsămat al lui Eminescu*. Pentru Noica nu acest cap este important ci ceea ce a zăcut în el şi, astfel, se transformă într-un adevărat avocat al poetului începându-şi seria de pledoarii pentru facsimilare.

Dintre toţi acei cercetători care doreau publicarea *Caietelor Eminescu* şi care lansaseră păreri în acest sens, lui Constantin Noica îi revine meritul de a fi cel mai percutant în îndeplinirea acestui deziderat. Primul text publicat de Noica în care cere salvarea manuscriselor eminesciene datează din 1969 şi a fost publicat în „Scânteia tineretului": „statuile, comemorările, cărţile bune despre el, chiar operele sale complete (deocamdată ajunse abia la jumătate din cele 15 volume proiectate) trebuie să se adauge valorii lui Eminescu însuşi. E un miracol că îl avem, păstrat întreg în chipul lui interior, în 44 de manuscrise. Va fi un alt miracol când îl vom reda vieţii, cu o clipă înainte de a se stinge a doua oară, în cele peste 7 000 de file ce putrezesc"[7]. Cât de trist şi cât de adevărat! Când filele umplute cu cerneala scrisului său vor pieri măcinate de trecerea timpului, Eminescu va muri a doua oară.

Noica nu doreşte doar facsimilarea caietelor, el ştie că odată publicate, cultura română va începe un nou drum şi, evident, imaginea şi percepţia fiecăruia dintre noi despre Eminescu se va schimba, pentru că „ne-am deprins prea mult a vedea în el poetul, fără omul de cultură din el, sau alteori omul de cultură liberă, aproape improvizată, fără dăruirea către cultura organizată.

Din cele 44 de caiete-manuscris rămase de la el se poate vedea – în ciuda informului şi aproximativului unor notaţii făcute pentru sine, de cineva între 19 şi 33 de ani – câtă deschidere şi râvnă avea Eminescu pentru munca de specialitate, fie că e vorba de filosofie ori istorie, de economie ori filologie. *Acest* Eminescu al vredniciei şi sănătăţii spirituale trebuie regăsit, alături şi poate solidar cu cel al marilor tristeţi"[8]. (*Lecturi kantiene*). Cea mai importantă problemă care s-ar fi pus după facsimilare ar fi fost aceea a traducerii textelor scrise de poet în limba germană, dar până atunci, cu o râvnă rar întâlnită, Constantin Noica a copiat de mână fragmente din manuscrisele eminesciene pe care le publica în diferite reviste cum este şi cazul numărului 2/11 ianuarie 1975 din *Luceafărul*.

După ce manuscrise eminesciene au fost facsimilate – sub îndrumarea lui Eugen Simion între anii 2004–2009 – întreaga lume literară a considerat că *s-a împlinit visul lui C. Noica*. Alex. Ştefănescu remarcând după studierea *facsimilelor* că „deşi avea un scris ordonat, de elev conştiincios, Eminescu gândea continuu şi efervescent. Se poate vorbi în cazul său de un dramatism al exprimării. Frazele care îi scăpau de sub control şi urmau o logică proprie erau tăiate şi rescrise. La fel se întâmpla cu cele care simplificau o idee, sacrificând nuanţele. Se simte pretutindeni

[7] Noica:1969,4.
[8] Eminescu:1975,V.

https://biblioteca-digitala.ro

autoritatea de fier cu care poetul obliga limbajul să-i exprime viziunea. Dar se simte şi tandreţea sa faţă de cuvinte. Eminescu elibera cuvintele din reţeaua de obligaţii pe care le aveau în comunicarea convenţională dintre oameni. Le restaura înţelesul originar. Nu întâmplător pe unele le caligrafia separat, rotunjindu-le literele cu voluptate. Îi plăcea, în mod evident, să vadă cum arată şi, probabil, şi să audă cum sună. Mi-l închipui pronunţându-le cu pauze între silabe, ca pe o frântură de cântec. Mă emoţionează să constat cu câtă grijă – subliniez: cu câtă grijă – folosea poetul cuvintele limbii române, limbă pe care o folosesc şi eu azi. Nu făcea niciodată risipă de cuvinte şi nici nu le bagateliza, cheltuindu-le pentru exprimarea cu nonşalanţă a unor banalităţi, ca atâţia autori de versuri din vremea noastră”[9].

BIBLIOGRAFIE

Bogdan, Anca Silvia şi **Diaconu, Marin** (culegere alcătuită de...), 2009, *Avatarii ale manuscriselor Eminescu*, Cuvânt-înainte de Eugen Simion, Bucureşti, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă.

Chendi, Ilarie, 1902, *Cronica mea*, în „Tribuna Poporului”, an VI, nr. 22, 2/13 februarie.

Eminescu, Mihai, Micle, Veronica, 2000, *Dulcea mea Doamnă / Eminul meu iubit*, corespondenţă inedită, scrisori din arhiva familiei Graziella şi Vasile Grigorcea, ediţie îngrijită, transcriere, note şi prefaţă de Christina Zarifopol-Illias, Iaşi, Editura Polirom.

Eminescu, Mihai, 1975, *Lecturi kantiene, traduceri din Critica raţiunii pure*, editate de C. Noica şi Al. Surdu, Bucureşti, Editura Univers.

Hodoş, Nerva, 1902, *Manuscrisele lui Eminescu*, în „Voinţa Naţională”, an XIX, nr. 5154, 17/30 mai.

Ibrăileanu, G., 1912, *Eminescu postum*, în „Viaţa Românească”, an VII, nr. 9, septembrie.

Noica, Constantin, 2003, *Introducere la miracolul eminescian*, ediţie îngrijită de Marin Diaconu şi Gabriel Liiceanu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Noica, Constantin, 1969, *O imagine a pietăţii faţă de cultură*, în „Scânteia tineretului”, an XXV, nr. 6264, 9 iulie.

Ştefănescu, Alex, 2009, *S-a împlinit visul lui Noica*, în „România literară”, an XLI, nr.3/2009.

[9] Ştefănescu: 2009, 10.

https://biblioteca-digitala.ro

DESPRE ORIENTALISTICA ROMÂNEASCĂ. CU PATIMĂ ŞI PĂRTINIRE

RADU TOADER*

About oriental studies in Romania. With passion and subjectivity

During the 19th and 20th centuries several Romanian scholars had emphasized the worths and values of the cultures and civilizations of the East, beyond the appearance and exoticism.

This is a short and very biased survey about a great endeavor in the field of Romanian science.

Cuvinte-cheie: *geografii simbolice, Orient, studii orientale, eforturi individuale.*

Keywords: *symbolic geographies, The East, oriental studies, private efforts.*

CUM AR PUTEA FI DEFINIT ORIENTUL

De Orient au aflat românii prin intermediul altor culturi din Apus sau prin mijlocirea otomanilor şi a Rusiei. Dar despre care Orient este vorba?

În cadrul unui demers de analiză imagologică şi de mentalitate putem spune că era, şi poate încă este vorba despre un Orient fictiv. În primul rând Orientul aparţinând unor geografii simbolice şi mai puţin Orientul real. Pentru că trebuie spus: Orientul generic, „unitar", care se prezintă europeanului ca un tot, nu a existat şi nu există ca atare în realitate: un concept „ambiguu şi elastic"[1]. Ce există sunt „Orienturi" mai degrabă, şi acestea, ca număr şi alură, conform aşteptărilor unuia din afara spaţiului în cauză (fie el simbolic sau pur geografic). Orienturi imaginare sau Orient imaginar.

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul *Culoare de cultură şi civilizaţie: Dunărea, Marea Neagră şi Carpaţii. Îmbogăţirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor*.

Drd. Radu Toader, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr. 25, sector 1, Bucureşti, România.

[1] Bordaş: 2006, 12.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 233–242

https://biblioteca-digitala.ro

Cert este că cele afirmate de noi, imprecizia mirajului Orientului sau al „Orientelor", nu au oprit cercetătorii de ocazie, autodidacții sau experții să rămână în continuare interesați de acest spațiu „misterios" sau de părți din el, la fel de „misterioase".

NAŞTEREA ŞI CRISTALIZAREA STUDIILOR ORIENTALE

Drumurile spre Asia şi diferitele cercetări legate de aceasta au fost inspirate de marile culturi (şi totodată mari puteri politico-militare) europene apusene: Anglia, Franța, Germania. Pe undeva, şi de spanioli sau portughezi, pentru felul răzbătător în care au reuşit să atingă tărâmuri noi. Rămâne vie dorința lui Columb de a ajunge în China (şi pornise spre China ca să descopere ...America)[2]. Şi, pe lângă acestea, de o țară întinsă pe două continente: Rusia. Aceasta din urmă cunoştea Orientul prin expansiunea ei spre stepele Asiei Centrale, Caucaz şi teritoriile siberiene pe care le întâlnea în mersul ei cuceritor spre Pacific.

Fiecare din aceste popoare a avut motivațiile, maniera, forța şi felul propriu de a-şi croi drum spre Asia. Ceea ce ar fi demn de menționat aici este că puterile apusene (şi ne referim în special la Anglia, Franța şi Germania) au ajuns la crearea unor discipline ştiințifice, cum ar fi etnologia, antropologia sau studiile orientale.

„Straniile culturi orientale", spațiile-obiect ale studiilor afro-asiatice de mai târziu – am numit prin aceasta culturile asiatice şi nord-africane (arab-maghrebiene) – „începeau să existe". Căci, cel puțin la începuturi, etnologia, antropologia sau orientalistica erau surori bune, chiar nedezlipite am putea spune. Aceasta pe fondul studiilor legate de culturile „arhaice", „primitive" sau „genuine" din teritoriile fostelor imperii coloniale. De fapt este vorba de o îngemănare a cercetărilor antropologie, a celor orientale, a celor filosofice (în principiu iluministe) şi a celor de lingvistică: acestea din urmă luaseră avânt de pe la ultimul pătrar al secolului al XVIII-lea şi începutul celui următor (prin meritul unor savanți germani): se puneau la punct şi se precizau unele teorii legate de „marea familie de limbi indoeuropene" (1786, W. Jones). Studiile de lingvistică comparată efectuate în direcția menționată reprezentau, pe de o parte, o punte spre cercetarea limbii sanskrite (limba de cultură a vechilor indieni) şi, pe de altă parte, o ierarhizare a limbilor şi deci a culturilor (ceea ce întărea sentimentul europocentrist, dar şi disponibilitatea de a cerceta culturi extraeuropene). În plus, se fundamentau demersurile ştiințifice în plan filologic şi se dobândeau noi deschideri spre cercetarea unor limbi „nou întâlnite", „exotice".

Limbile şi religiile „se impun ca dimensiuni prioritare [...] Filologia, mai ales cea comparată, rămâne în miezul disciplinelor orientaliste"[3]. Pentru că, în ultimă instanță, limba este marea poartă spre cunoaşterea unei culturi. În plan filosofic un

[2] Boia: 2007, 87.
[3] Bonte, Izard: 1000, 489.

https://biblioteca-digitala.ro

Hegel, un Schopennhauer şi un Nietzsche împing reflecţia spre direcţii inedite, al treilea dorind explicit să integreze „înţelepciunea Orientului" – concept ambiguu, dar deloc lipsit de oarecare substanţă – în istoria universală. De remarcat, cu titlu de exemplu, că unul dintre discipolii valoroşi ai lui Nietsche, Deussen, era foarte interesat de buddhism, deci unii paşi spre cunoaştere în această direcţie fuseseră făcuţi[4]. Pe lângă toate aceste este nevoie să adăugăm munca misionarilor iezuiţi în Asia, încă din secolul al XVI-lea: italieni, spanioli, portughezi, francezi, belgieni. Aceşti iezuiţi au „pregătit terenul" pentru *orientalistica matură*, prin crearea unor dicţionare, manuale de învăţare a limbilor orientale (este adevărat că ele erau în principal destinate cărturarilor europeni), prin traducerea unor texte clasice ale culturilor orientale.

O „coabitare" relativ îndelungată a unor discipline umaniste, cauzată de modele explicative în care faptul religios (sau credinţele) juca un rol primordial („o valoare universal explicativă a fenomenelor de civilizaţie"), a ţinut oarecum împreună studiile antropologice şi pe cele orientale. Dar despărţirea se va produce lent, aproape imperceptibil, iar cel mai însemnat indiciu al separării celor două va fi că, sub inspiraţia hermeneuticilor care au stat, încă de atunci, la baza studiilor biblice, orientalistica va privilegia *textul*, lucrul pe text.

Sincron acestor evoluţii, studiile de orientalistică încep să se instituţionalizeze.

Primul Congres de Orientalistică este găzduit la Paris, în 1873. Specialiştii căzuseră de acord că „era necesar un efort apreciabil de descifrare a textelor, textele şi limbile fiind considerate cheile de acces către ştiinţa şi înţelepciunea necunoscută sau pierdută, o muncă de colectare, catalogare, traducere şi comentare a manuscriselor în vederea studiului acestor civilizaţii şi culturi, studiu ce trebuia să înceapă cu izvoarele scrisului"[5].

Dar până la Primul Congres găsim deja create, ceva decenii mai devreme, foruri şi instituţii. Încă din 1784 funcţiona la Calcutta o Societate de Studii Asiatice (sub egidă britanică). Traduceri şi exegeze ale vechilor texte sanskrite se fac în Marea Britanie, Franţa (1814) şi Germania (1818). În 1814 exista deja o catedră de limbă şi literatură chineză la College de France.

Studiile orientale se extind nu mult mai târziu, capătă anvergură şi, ca dovadă, vedem cum apar *Societe Asiatique* (1823) şi *Journal Asiatique* (1824) în Franţa şi *Royal Asiatic Society* în Anglia (1823), cu publicaţia aferentă de studii asiatice apărută ceva mai târziu (1833).În 1898 se înfiinţează prestigiosul *Ecole Francaise d'Extreme Orient* (EFEO)[6].

Ca direcţii de studiu ale orientalisticii, disciplină deja întronată cu drepturi depline după primul ei congres (1873) putem enumera: studii biblice şi iudaice, islamologie şi arabistică (aici intră studii maghrebiene, persane, arabe, osmane

[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*
[6] Idem, 488–489.

https://biblioteca-digitala.ro

etc.), indianistică, buddhologie, studii extrem-orientale (sinologie, studii japoneze, coreene, indochineze), egiptologie.

SCURTĂ ŞI SUBIECTIVĂ TRECERE ÎN REVISTĂ A UNOR PREOCUPĂRI DE ORDIN CULTURAL PENTRU ORIENT

Ceea ce urmează nu poate fi decât descrierea unor frânturi disparate şi totuşi strălucitoare ale eforturilor timpurii, individuale, ale unor români, în diferitele direcţii de cercetare ale orientalisticii.

Deschidem seria orientaliştilor precursori cu marii cărturari Nicolae Milescu (1636–1708) şi Dimitrie Cantemir (1673–1723), ambii iubitori ai culturii orientale, pe care o cunoşteau destul de bine. Putem socoti că şi-au desfăşurat activitatea în secolul al XVII-lea şi începutul celui următor. Marele spătar trebuie menţionat aici pentru că este primul care a scris o lucrare de egiptologie în cultura română, cu titlul *Cartea despre hieroglife* (era un moment când încă nu fuseseră descifrate). A ajuns, destul de timpuriu pentru un român, şi pe tărâmuri sinice (este cunoscut mai cu seamă pentru acest lucru)[7]. Se pare că interesul românilor pentru Egipt fusese trezit de scrierea creştină *Pateric* [egiptean], tipărit prima oară în Muntenia în 1828, dar care circulase cu mult înainte sub forma manuscriselor, atât în mediile bisericeşti, cât şi în cele mirene.

Dimitrie Cantemir, binecunoscut cărturar şi totodată domnitor al Moldovei (1710-1711), refugiat apoi în Rusia (după 1711), poliglot, savant filooriental şi cu multiple preocupări în domeniile culturii (istorie, muzică, filosofie, etnografie, ş.a.), scrie *Istoria hieroglifică* (1703–1705), cu un titlu inspirat de elemente ale spiritualităţii egiptene şi *Istoria creşterii şi descreşterii curţii otomane* (1714–1716), istorie a imperiului osman (tradusă în mai multe limbi de circulaţie europeană, tipărită şi la Londra şi prezentă în ediţie engleză la Biblioteca Vaticanului) pe care o cunoştea din interior, el petrecându-şi la Istanbul şi în alte centre locuri din Imperiu peste 20 de ani de viaţă[8].

Nu-l putem ocoli nici pe transilvăneanul de origine secuiască, originar din Covasna, Körösi Csoma Sandor (1784–1842). După un drum lung şi întortocheat ajunge în Tibet şi studiază limba şi literatura, religia buddhistă (lamaistă), medicina şi alte aspecte ale culturii tibetane (circa 1820)[9]. A publicat, la Calcutta (pe la 1834), *Dicţionarul tibetano-englez* şi *Gramatica limbii tibetane*. Körösi Csoma punea astfel bazele tibetanologiei ca disciplină.

Aşa cum menţionam mai înainte, India (alături de Egipt) este una din culturile care s-a bucurat dintotdeauna de o mare admiraţie din partea unor oameni de carte români. Timotei Cipariu (1805–1887), cărturar ardelean şi poliglot, era cunoscător al

[7] Mazilu: 1999, 58–59.
[8] Borda: 1985, 100.
[9] Idem, 256–257.

https://biblioteca-digitala.ro

mai multor limbi orientale: arabă, ebraică, probabil siriacă, persană şi turcă. Preocupat de literatură, folcloristică şi traduceri, probabil că s-ar fi lansat mai serios în studiile proprii limbilor orientale pe care le cunoştea, dacă n-ar fi fost atât de implicat în activităţi cu caracter naţional şi politic: era membru fondator al ASTREI.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începuturile celui următor existau câţiva pasionaţi de învăţarea dificilei limbi sanskrite. Între ei Constantin Georgian, Teohari Antonescu, Eugen Papiniu, Constantin Cornescu-Oltelniceanu[10].

Dintre cei mai cunoscuţi români împătimiţi de Orient şi de India, dar preocupaţi şi de multe alte domenii culturale, cu o structură şi o formaţie enciclopedistă, sunt Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838–1907) şi Mihai Eminescu (1850–1889). Bogdan Petriceicu Hasdeu a dominat o vreme întreaga viaţă ştiinţifică şi culturală a societăţii româneşti. Cunoştea zece limbi străine (antice şi moderne) şi avea preocupări în cele mai variante domenii ale ştiinţelor: literat, publicist, filolog, istoric, specialist în drept şi economie. Marele poet Eminescu admira Orientul şi mai ales cultura „inzilor" şi Egiptul faraonic. De fapt era interesat de toate domeniile ştiinţei şi ale existenţei. Printre cursurile la care a luat parte, în mediile universitare de limbă germană (la Viena sau Berlin), sunt şi cele ale profesorului Karl Richard Lepsius privitoare la istoria, obiceiurile, moravurile sau „monumentele" Egiptului[11]. Dar, fapt oarecum surprinzător, Eminescu nu idealizează Orientul[12]. Din manuscrisele şi caietele sale reiese, cu luciditate, o atitudine a poetului foarte nuanţată: Orientul, prin cultura şi culturile sale are a oferi înţelepciune şi spectacolul unei antichităţi miraculoase: ca dovadă el audiase cu mare interes prelegeri despre *Cosmogenie der Inder* (la Berlin) şi despre *Aegyptische Geschichte*; totodată consultase, printre altele, o serie de lucrări privitoare la India şi Egipt[13]. Ecouri despre lumea Egiptului vechi găsim, de exemplu, şi în *Memento mori*. Însă prezentul secolului al XIX-lea, spune el, ne arată o civilizaţie limitată, „stagnaţiunea istoriei", o economie săracă şi o viaţă sociopolitică în care nu-şi are locul libertatea individuală[14]. El face o distincţie clară a nivelului de civilizaţie, în Antichitate şi în perioada modernă, în Orient şi în Occident şi, în felul în care îi este atât de caracteristic, face observaţii comparative incisive (în toate aspectele) referitoare la Asia şi Europa. Recunoaşte însă că „despre Orient ştim foarte puţin până azi"[15] şi poate tocmai de aceea a rezultat o imagine misterioasă, exotică: „Ceea ce ştim noi despre Orient sunt mai mult visuri şi pentru că faptele în minuţiozitatea lor nu ne sunt cunoscute prin date pozitive, ci printr-o tradiţiune de-o natură mai mult problematică"[16].

[10] Bordaş: 2006, 21–22.
[11] Eminescu: 1981, 7.
[12] Militaru: 2005, 212.
[13] Eminescu: 1981,713.
[14] Idem, 158–159.
[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

ORIZONTUL DE AŞTEPTARE ŞI DESCHIDERILE

Corelat cu alte popoare europene, societatea românească şi românii iau cunoştinţă treptat de alte continente, de Orient şi, ceva mai târziu, de Extremul Orient şi de China. De fapt, se poate afirma că ei ajung să cunoască spaţiile extraeuropene, sincronizat (deşi cu un oarecare decalaj) cu alte ţări şi culturi occidentale. Spre deosebire de cetăţenii ţărilor apusene, românii nu trimit în Orient nici misionari, nici trupe de cucerire şi nici comercianţi. Majoritatea românilor plecaţi călătoresc cu titlu individual, adesea în scopuri turistice sau ştiinţifice. Unii dintre ei au ambiţii de globtrotteri. Ştiri despre ei avem, practic, de prin secolul al XVI-lea încoace. De la anul 1800 numărul călătorilor fie se măreşte, fie este înregistrat cu mai multă atenţie. Pe măsură ce ajungem la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui următor posibilităţile de deplasare se îmbunătăţesc, la fel cele de informare, ceea ce face ca numărul românilor care călătoresc departe de ţară să crească exponenţial.

Stă atestat că românii călătoresc pe aproape toate continentele, cel mai adesea în Europa, Asia, Africa sau America de Nord. Au existat şi unii care au plecat, în cadrul organizat al unor expediţii (străine), în Arctica şi Antarctica. Foarte rar găsim călători spre America de Sud; încă şi mai rar spre Australia.

O menţiune specială pentru Alecu Ghica, Johann Honigberger sau Bucura Dumbravă care, în perioade diferite, s-au lăsat purtaţi de acelaşi fior al „misterului numit India". Doctorul şi farmacistul Hönigberger (despre care a scris şi Mircea Eliade în *Secretul doctorului Hönigberger*...) a stat în Orient şi India nu mai puţin de 35 de ani, începând cu 1817. A călătorit mult, prin mai multe locuri asiatice şi, se pare, a fost considerat un „Paracelsus al secolului al XIX-lea". Alecu Ghica ajunge în India probabil prin 1840 sau mai târziu, şi se stabileşte aici, rămânând atestat ca „bramin", îndrăgostit de înţelepciunea indiană[17]. Bucura Dumbravă (pe numele său adevărat Fanny Sekulicz), scriitoare de origine austriacă şi amatoare de călătorii, drumeţii montane şi alpinism, s-a implicat în mişcarea teozofică şi a plecat în India (via Egipt), unde a stat mai multă vreme[18].

ORIENTALISTICĂ ŞI ORIENTALIŞTI ROMÂNI

Interesul unor români pentru Orient şi studiile orientale pare să se facă simţit mai clar din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Din observaţiile noastre, printre primele spaţii orientale care se bucură de atenţia unor români cu nivel de instruire ridicat, în general bine informaţi, sunt Egiptul faraonic şi India. Studii orientale în alte direcţii vor fiinţa de abia din perioada interbelică sau chiar postbelică: arabiste şi islamice, extrem orientale etc.

[17] Bordaş: 2006, 28.
[18] Borda: 1985, 158–159.

https://biblioteca-digitala.ro

Se mai poate vorbi de studiile otomane sau islamice ale lui Dimitrie Cantemir, dar este un caz timpuriu şi izolat de studiu „oriental".

În cultura şi societatea noastră se observă, mai ales în epoca modernă, aşa-numita „conduită haiducească" în cultură, omul-instituţie deschizător de drumuri, aşa cum a spus-o atât de plastic profesorul Alexandru Zub: „Am putea citi astfel enciclopedismul românesc, în sensul definit de Eliade, nu atât ca impuls epistemiologic multidisciplinar, cât ca nevoie dramatică de a umple goluri, de a suplini lipsa de instituţii care să gestioneze cultura"[19]. Este valabil şi pentru crearea deschiderilor către exterior. Europa primei jumătăţi a secolului al XIX-lea este (cu notabile intermitenţe) o epocă a revoluţiilor care presupun şi deschideri. Revoluţiile şi ideile sunt însoţite de convulsie şi haos, dar nu mai lasă lucrurile aşa cum le-au găsit. „Revoluţiile surori", cum am dorit să numim colaborarea strânsă, „carbonară", între nuclee revoluţionare de diferite etnii central, sud (italienii) şi sud-est europene imprimă un nou suflu elitelor intelectuale, inclusiv celor româneşti. Sunt, desigur, puternice influenţe iluministe care îşi au rolul lor în toate acestea. Ceea ce contează cel mai mult este schimbarea de perspectivă: dorinţa de a cunoaşte, de a călători, de afla, şi aceasta cu titlu individual. O contribuţie în acest sens au tinerii români (revoluţionari sau nu), plecaţi la studii în Apus. Dar Apusul are vocaţia expansiunii, a civilizaţiei şi civilizării de noi tărâmuri (uneori forţat), ceea ce poate imprima unui tânăr sentimentul că „nu-i mai ajunge lumea" şi că vrea să „topească" spaţiul.

UNELE CRITERII ALE DEFINIRII UNUI ORIENTALIST

Avem a stabili aici, sumar, nu numai ce este şi ce nu este un orientalist, dar şi repere ale genului de intelectual care este pasionat de Orient şi doreşte să se apropie de studiile orientale. Fixarea unor criterii prea numeroase sau prea rigide ar restrânge nemeritat „comunitatea" celor care au îndrăgit studiile orientale. În acelaşi timp, simplul spirit de aventură şi simpla dorinţă de a călători, transpuse în practică, nu descriu decât un călător şi nu un cercetător (deşi istoricul Nicolae Iorga, el însuşi cercetător, între atâtea alte domenii, al unor aspecte ale culturilor orientale, afirma la un moment dat că o călătorie valorează mai mult decât o bibliotecă!).

De aceea ne-am oprit la următoarele, cu rezervele de rigoare: competenţa lingvistică, adică o cunoaştere bună a limbii / limbilor orientale (se pune aici problema cunoaşterii atât a limbii contemporane, cât şi a variantelor vechi / clasice); această competenţă să fie dublată de capacitatea descifrării şi interpretării textelor; concentrarea pe unul sau mai multe din aspectele de cultură şi/sau civilizaţie al spaţiului respectiv; finalizarea studiilor în ceva palpabil, într-un fel sau altul (cărţi,

[19] Zub: 2006, 163.

https://biblioteca-digitala.ro

articole, conferinţe, dicţionare etc.); demonstrarea unui studiu sistematic şi acribic; călătorii de documentare şi instruire în spaţiul culturii de studiu; eventual un post la catedra unei universităţi. Noi nu considerăm aceste criterii obligatorii în totalitate (din motivele, subiective, arătate mai sus); totuşi, ceea ce ar putea să treacă drept indispensabilă ar fi competenţa lingvistică. La fel de fezabil este ca aceasta să lipsească, în schimb să existe majoritatea celorlalte „ingrediente" (ceea ce s-ar constitui într-un argument că cel care îndeplineşte cumulativ unele criterii poate fi considerat orientalist). N-am menţionat posibilitatea ca cel care studiază să fie cercetător ştiinţific într-un cadru formal: este un statut relativ nou (postbelic).

Să adăugăm aici şi o oarecare capacitate de autotranscendere, de a sări peste propria-ţi umbră: ilustrativă este acea poveste cu un om care nu văzuse până atunci decât mori de apă. Într-o zi este dus să vadă o moară de vânt şi, după ce o cercetează cu mare atenţie, ore în şir, exclamă: „Bine-bine, totul este foarte interesant, dar nu înţeleg pe unde intră apa".

MICROSINTEZĂ A STUDIILOR SINOLOGICE DIN ŢARA NOASTRĂ

Studierea culturilor şi civilizaţiilor extrem-orientale (şi, printre ele, a studiilor legate de cultura şi civilizaţia Chinei) şi-au făcut simţită prezenţa relativ târziu în România. Motivul principal a fost lipsa unor contacte culturale directe[20].

Amintim că din octombrie 1949, după proclamarea Republicii Populare, China şi România stabiliseră relaţii diplomatice la nivel de ambasadă[21], erau relaţii mult îmbunătăţite între cele două ţări (situaţie care avea să se menţină până în 1989) şi deci existau toate premisele unei relaţii foarte bune şi în plan cultural. Acestea reprezentau o continuare firească, desigur benefică, în registru cultural-educaţional, a situaţiei politice. Înainte de această dată (octombrie 1949) relaţiile diplomatice au fost foarte firave, grevate de situaţia războaielor şi a tulburărilor din China, precum şi de distanţa la care s-au situat cele două spaţii. În mod deloc paradoxal perioada şi regimul socialist din ambele ţări, începând cu anii '40, le-a apropiat ca niciodată înainte, cu precizarea că strângerea legăturilor dintre cele două ţări s-au accentuat după „schisma" sino-sovietică (1960) şi cea româno-sovietică din 1964.

Studiile sinologice româneşti susţinute într-un cadru formal datează din 1956, când a fost înfiinţată Secţia de limbă şi literatură chineză la Universitatea Bucureşti[22]. Studiile sinologice „s-au remarcat de la început prin buna cunoaştere a limbii chineze clasice şi contemporane, a textelor reprezentative ale tradiţiei şi ale

[20] Vişan: 2006, 307.
[21] ***: 2005, 53, 197–199.
[22] Vişan: 2006, 8.

https://biblioteca-digitala.ro

perioadei moderne, precum şi a exegezelor, a modului specific de raportare la corpusul canonic" [23].

Acum câteva cuvinte despre corpul didactic al Secţiei de chineză. Primul profesor titular al cursului de limba chineză a fost Toni Radian. Alţi profesori care au predat în aceeaşi perioadă şi puţin mai târziu au fost Ion Parepa, Ileana Hogea, Ştefan Stancu şi Aurelia Tambor (toţi absolvenţi la Beijing). Ulterior au predat la Secţia de chineză Alexandra Nicolau, Cristina Ionescu, Bernard Wechsler, Paul Mariş. Dintre cei menţionaţi Ileana Hogea a avut o prezenţă continuă la catedră până în anii '90. Mai spre zilele noastre sinologi şi profesori la aceeaşi secţie care şi-a căpătat o frumoasă şi fructuoasă tradiţie sunt Florentina Vişan, Luminiţa Bălan, Dinu Luca şi Mugur Zlotea. Aceştia îşi desfăşoară activitatea şi în prezent la Secţia de Limba şi Literatura Chineză. Studiile Secţiei au fost şi sunt orientate în următoarele direcţii: limbă chineză (clasică şi contemporană) – practica limbii, gramatică, lingvistică chineză, literatură, cultură şi civilizaţie[24].

În încheiere, să ne exprimăm respectul pentru efortul ştiinţific, de multe ori solitar şi nesusţinut financiar, ori instituţional, al unor entuziaşti iubitori ai studiilor orientale. Este, adesea, un efort neştiut, plin de pasiune, o adevărată asceză a unor cercetători serioşi, care au avut multe piedici în munca lor. Unii din ei au fost autodidacţi, poate majoritatea. Fără materiale ajutătoare sau cu prea puţine şi pe care şi le-au procurat cu greu. Şi, bineînţeles, era munca lor de „timp liber", pentru că îşi câştigau existenţa din altă meserie: nu exista pe atunci, aşa cum putem să afirmăm că nu există nici acum, „meseria de orientalist".

Un omagiu celor care, de multe ori, n-au dorit să ştie unde se termină înfrângerea şi unde începe victoria.

BIBLIOGRAFIE

Boia, Lucian, 2007, *Occidentul. O interpretare istorică*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Bonte, Pierre şi Izard, Michel (coordonatori), 1999, *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, Iaşi, Editura Polirom.

Borda, Valentin, 1985, C*ălători şi exploratori români*, Bucureşti, Editura Sport-Turism.

Bordaş, Liviu, 2006, *Iter in Indiam. Imagini şi miraje indiene în drumul culturii române spre Occident*, Iaşi, Editura Polirom.

Eminescu, Mihai, 1981, *Fragmentarium*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Mazilu, Dan Horia, 1999, *Noi despre ceilalţi. Fals tratat de imagologie*, Iaşi, Editura Polirom.

Militaru, Ion, 2005, *Meditaţii despre Occident*, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Vişan, Florentina, 2006, *Cincizeci de ani de sinologie instituţională în România*, în „Studii de sinologie. În onoarea aniversării a 50 de ani de la înfiinţarea Secţiei de Chineză la Universitatea din Bucureşti", Editura Universităţii din Bucureşti, 2006, editori Florentina Vişan, Luminiţa Bălan, Dinu Luca.

[23] Idem, 9.

[24] Florentina Vişan, 2006, 309–310.

https://biblioteca-digitala.ro

Vişan, Florentina, 2006, *Sinologia românească – disciplină academică*, în „Studii de sinologie. În onoarea aniversării a 50 de ani de la înfiinţarea Secţiei de Chineză la Universitatea din Bucureşti", Editura Universităţii din Bucureşti, 2006, editori Florentina Vişan, Luminiţa Bălan, Dinu Luca.

Zub, Alexandru, 2006, *Clio sub semnul interogaţiei, Idei, sugestii, figuri*, Iaşi, Editura Polirom.

*** *Relaţiile româno-chineze 1880–1974. Documente*, Bucureşti, Ministerul Afacerilor Externe şi Arhivele Naţionale, 2005, editată sub coordonarea lui Romulus Ioan Budura. Colectivul care a întocmit ediţia de documente: R. I. Budura, I. Ţighiliu, C. Moraru, Ctin. Moraru, C. Ionescu.

https://biblioteca-digitala.ro

II. BIBLIOGRAFIA CURENTĂ
A ETNOGRAFIEI ŞI FOLCLORULUI PE ANII 1996–2000

BIBLIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR. BREF (1996–2000)

RODICA RALIADE (coord.),
ELENA BERCEANU, MIHAI GHEORGHE, ELENA ŞULEA*

Bibliografia românească de etnografie şi folclor – BREF (1996–2000) continuă programul ştiinţific al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" de a pune, la dispoziţia specialiştilor, un instrument de lucru deosebit de necesar în demersurile ştiinţifice întreprinse de aceştia.

În Anuarul IEF, tomul 16 (2005), a apărut prima parte a bibliografiei pe anii 1991–1995, cu 737 de poziţii, iar în Anuarul IEF, tomul 20(2009), partea a doua, cu 539 de poziţii, s-au completat trimiterile făcute pentru aceeaşi perioadă, 1991–1995. Pentru prezenta lucrare bibliografică au fost excerptate cinci periodice, pe o perioadă de cinci ani, 1996–2000, multitudinea informaţiilor determinând elaborarea unei lucrări cu 829 de poziţii. Precizăm că am inclus studiile şi articolele din Anuarul IEF, tomul 11–13 (2000–2002), în întregime, exemplarul cuprinzând materiale pe trei ani, care nu permiteau o separare, impunându-se astfel fişarea tuturor lucrărilor. Pentru a ne sincroniza cu trimiterile la recenzii, am introdus şi trimiterile la cărţilele apărute în 2001.

Colaboratorii care ne-au sprijinit în realizarea trimiterilor bibliografice sunt folcloristul literar Mihai Gheorghe (revistele „Academica" şi „Revista de Etnografie şi Folclor"), etnomuzicologul Elena Şulea (revista „East European Meetings in Ethnomusicology") şi Elena Berceanu, licenţiată a Facultăţii de Geografie din Bucureşti, cu studii de specializare în bibliologie şi biblioteconomie, bibliotecara Institutului, care a întocmit fişele bibliografice pentru cărţile intrate în inventarul bibliotecii noastre.

Rodica Raliade a fişat publicaţiile „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»" din Bucureşti şi „Studii şi comunicări de etnologie" din Sibiu. În calitate de coordonator, a structurat tematic bibliografia, a asigurat şi a verificat tehnoredactarea acesteia.

* Dr. Rodica Raliade, cercetător II, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", str. Tache Ionescu nr. 25, sect. 1, Bucureşti.
Elena Şulea, cercetător, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".
Dr. Mihai Gheorghe, cercetător, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".
Elena Berceanu, bibliotecar, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 243–300

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru că majoritatea articolelor şi studiilor sunt materiale interdisciplinare, pentru a fi evitate greşelile, uneori ireparabile, ce se pot ivi în timpul tehnoredactării (dispariţia numerotării poziţiilor, numerotare defectuoasă, incompletă sau greşită etc.), ca şi aglomerarea schemei de ordonare cu un număr atât de mare de fişe, cum este bibliografia de faţă, s-a renunţat la trimiterile încrucişate.

Urmărind tematica lucrărilor fişate, constatăm că unele problematici rămân în afara preocupărilor specialiştilor şi că altele le iau locul. Prezenta bibliografie nu surprinde decât în parte anul 2000, ca punct de cumpănă în publicistica de specialitate, când unele periodice apar cu sincope, altele dispar („Anuarul Arhivei de Folclor – Cluj"; „Memoriile Comisiei de Folclor" ş.a.). „Studii şi comunicări de etnologie" de la Sibiu, prin străduania redactorului-şef, prof.dr.Ilie Moise, a trecut, din 1998, la Editura Imago, fiind sprijinită financiar de autorităţile locale sibiene. Din 2001 şi „Revista de Etnografie şi Folclor" va trece printr-o perioadă dificilă, reapărând în serie nouă abia în 2007. Lacunele în periodicitatea unor reviste vor fi dezvăluite de bibliografia ce va cuprinde apariţiile de după 2000.

Observabilă, în rândul specialiştilor colaboratori, este schimbarea de generaţii, ca şi diversitatea orientărilor cercetării. Alături de personalităţi şi teme consacrate, apar nume noi, ca şi problematici mai puţin abordate anterior. Pe de altă parte, dispariţia din paginile publicaţiilor a unor preocupări specifice domeniului se explică şi prin retragerea unor cercetători din activitate.

În încheiere, ne exprimăm satisfacţia de a marca continuitatea programului de elaborare a instrumentelor de lucru, cu speranţa ca tinerii cercetători să preia munca de bibliograf, determinând continuarea acestui tip de sinteză ştiinţifică.

SUMAR

Lista periodicelor fişate 246
Abrevieri şi sigle 246
Baza tehnică de documentare ştiinţifică (bibliografii, referinţe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicţionare, alte instrumente de lucru) 248
Periodice şi volume colective 249

1. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică) 249

1.1. Generalităţi şi materiale interdisciplinare 249
1.2. Istoriografia disciplinelor etnologice 252
1.3. Scriitori români şi cultura tradiţională populară 254
1.4. Cercetători, culegători, prelucrători 255

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE 259

2.1. Lucrări cu caracter general (sinteze, monografii, metodologie, personalităţi, studii şi note interdisciplinare, etnolingvistică ş.a.) 259
2.2. Etnografia şi etnologia obiceiurilor 263
2.3. Zone etnoistorice, aşezări, gospodărie, locuinţă, arhitectură populară, mediu înconjurător, relaţii de rudenie, demografie, etnologgrafie urbană 265
2.4. Ocupaţii (agricultură, creşterea animalelor, ocupaţii anexe, unelte) 267
2.5. Meşteşuguri, industrie ţărănească 267

https://biblioteca-digitala.ro

2.6. Alimentaţie ... 268
2.7. Transporturi ... 268
2.8. Artă populară, iconografie, ceramică, cioplituri (în lemn, os ş.a.) ... 268
2.9. Port popular şi textile ... 268
2.10. Ştiinţe populare (meteorologie, medicină populară, etnobotanică, etnozoologie, astrologie ş.a.) 269

3. FOLCLOR ŞI FOLCLORISTICĂ ... 270

3.1. Lucrări cu caracter general, sinteze, monografii, antologii, eseuri (metodologie, personalităţi, studii interdisciplinare, colecţii ş.a.) ... 270
3.2. Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) şi al credinţelor (mitologier, folclor religios) ... 275
3.3. Folclor literar ... 278
3.3.1. Paremiologie ... 278
3.3.2. Strigături, ghicitori ... 278
3.3.3. Basmul ... 278
3.3.4. Legenda ... 279
3.3.5. Snoava ... 279
3.3.6. Memoratul, amintirea, confesiunea, biografia socială, povestiri de viaţă, jurnale scrise ... 279
3.3.7. Cărţi populare(romanul popular, almanahuri, calendare, cărţi de vise ş,a.) ... 280
3.3.8. Balada, jurnalul oral ... 280
3.3.9. Cântece şi doine ... 280
3.3.10. Descântece ... 280

4. ETNOMUZICOLOGIE (folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie) .. 281

5. ETNOCOREOLOGIE ... 285

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE ... 286

7. ETNOLOGIA MINORITĂŢILOR ETNICE ... 287

8. TRADUCERI ... 289

9. AUTORI ROMÂNI – PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ ... 289

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAŢII DE PESTE HOTARE ... 290

11. ACŢIUNI DE CONSERVARE ŞI VALORIFICARE A CREAŢIEI POPULARE ... 290

11.1. Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării şi valorificării ... 290
11.2. Procese de valorificare a patrimoniului material şi imaterial (spectacole de folclor, colecţii, expoziţii, festivaluri, târguri) ... 290
a. În ţară ... 290
b. În străinătate ... 291
11.3. Academia Română şi academii de peste hotare, institute, catedre universitare, centre judeţene de valorificare şi conservare a creaţiei populare, biblioteci, muzee, arhive, asociaţii folclorice (cercuri de folclor) ş.a. ... 291
11.4. Publicaţii ale institutelor, ale centrelor judeţene de valorificare şi conservare a creaţiei populare, ale muzeelor ş.a. ... 292

12. CONGRESE, CONFERINŢE, SIMPOZIOANE, COLOCVII ... 292

12.1. În ţară ... 292
12.2. În străinătate ... 293

13. VARIA ETHNOLOGICA ... 294

14. RECENZII ... 294

https://biblioteca-digitala.ro

LISTA PERIODICELOR FIŞATE

Academica. Revistă de ştiinţă, cultură şi artă, Academia Română, [Bucureşti], 1990–.
Fişare Mihai Gheorghe: anul VI (1996); anul VII (1997); anul VIII(1998); anul IX(1999); anul X (2000).

Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Bucureşti, Editura Academiei Române, s.n., tomul I, 1989 –
Fişare Rodica Raliade: tomul 7(1996); tomul 8 (1997); tom. 9–10 (1998–1999); tom.11–13 (2000–2002).

East European Meetings in Ethnomusicology, Bucharest, 1994 –
Fişare Elena Şulea anii 1996–2000.

Revista de Etnografie şi Folclor, Bucureşti, Editura Academiei Române, I, 1964 (continuă Revista de Folclor apărută în 1956). s.n., 1990. Redactor-şef dr.Al. Dobre.
Fişare Mihai Gheorghe: tomul 41 (1996); tom 42 (1997); tom 43(1998); tom 44 (1999); tomul 45 (2000).

Studii şi comunicări de etnologie, s.n., Institutul de Cercetări Socio-Umane, Editura Academiei Române, Sibiu (din 1994, cu tomul VIII, continuă *Studii şi comunicări*). Sub redacţia dr. Ilie Moise. Din 1998, apare la Editura IMAGO, Sibiu.
Fişare Rodica Raliade: tomul X(1996); tomul XI (1997); tomul XII (1998); tomul XIII (1999); tomul XIV (2000).

Cărţi apărute şi intrate în biblioteca IEF între 1996–2001.
Fişare Elena Berceanu.

ABREVIERI[1] ŞI SIGLE

INSTITUŢII, EDITURI, FUNDAŢII

AR	Academia Română
ASTRA	Asociaţiunea Transilvană pentru Literatura Română şi Cultura Poporului Român
Buc.	Bucureşti
E.	Editura*
EAB	Editura Arhiepiscopiei Bucureşti
EAR	Editura Academiei Române
ECR	Editura Cartea Românească
ed.	ediţie
EŞ	Editura Ştiinţifică
EŞE.	Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică
ICED	Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice
IEF	Institutul de Etnografie şi Folclor
Inst.	Institut
LR	Limba Română
S.Ş.F.	Societatea de Ştiinţe Filologice
Tim.	Timişoara
U.	Universitate

[1] Lista se referă numai la prescurtările redacţiei.
* Excepţie Editura de Vest şi titlurile recenziilor.

https://biblioteca-digitala.ro

TERMENI COMUNI

abr.	abreviere, abrevieri; abreviat(ă)
acad.	academician
apr.	aprilie
arh.	arhimandrit
arhiv.	arhivă
aug.	august
BCS	Biblioteca Centrală de Stat
bibl.	bibliografie
broş.	broşură
cap.	capitol
dec.	decembrie
diac.	deacon
doc.	docent
drd.	doctorand
dr.	doctor
engl.	engleză
f.	foaie, foi
f.a.	fără anul apariţiei
facs.	facsimil(at); facsimile.
fasc.	fascicol(e)
febr.	februarie
f.d.	fără dată
f.edit.	fără casa de editură
fig.	figură, figuri
f.l.	fără locul apariţiei
folc.	folclor
foto.	fotografie (fotografii)
fr.	franceză
frag.	fragment
germ.	germană
gl.	glosar(e)
h.	hartă, hărţi
ian.	ianuarie
il.	ilustraţie
it.	italiană
imag.	Imagine / i
impr.	imprimerie
ind.	indice
int.	interviu
iul.	iulie
iun.	iunie
înv.	învăţător(toare)
jud.	judeţ
lat.	latină
lb.	limba
mart.	martie
ms.	manuscris
multigr.	multigrafiat
note muz.	note muzicale

https://biblioteca-digitala.ro

nov.	noiembrie
nr.	număr
oct.	octombrie
p.	pagină / i
part.	parte(a)
pl.	planşă, planşe
pr.	preot
prof.	profesor
rec.	recenzie
ref.	referire, referiri
reprod.	reproducere, reproduceri
rev.	revistă
rez.	rezumat
rus.	rusă, ruseşte
sec.	secol
sept.	septembrie
s.n.	serie nouă
supl.	supliment
tab.	table(e)
tom.	tomul
top.	toponimie
trad.	traducere
univ.	universitar
v.	vezi
ving.	vinietă(e)
vol.	volum
( )	includ paginaţie, titlu de capitol, colecţie, rubrică, tipografia (de la caz la caz)
[ ]	includ completări aduse de autorii bibliografiei

BAZA TEHNICĂ DE DOCUMENTARE ŞTIINŢIFICĂ

(bibliografii, referinţe bibliografice, indice, cataloage, buletine informative, dicţionare, alte instrumente de lucru)

Datcu, Iordan, *Dicţionarul etnologilor români.* III. Autori. Publicaţii periodice. Instituţii. Mari colecţii. Bibliografii. Cronologie. Completări la vol. I–II, Buc., E. Saeculum I.O., 2001, 320 p.

Dănăilă, Ion, Popa, Eleonora *Bibliografia românească de lingvistică*, LR, XLVI (1997), nr. 4–6, p. 343–504.

* * * *Ghidul lucrărilor de referinţe în colecţiile Bibliotecii Centrale Universitare din Bucureşti.* Seria: literatură română, Bucureşti, f.edit., 2002.

Godea, Ion, *Etnologia română contemporană: lexicon bibliografic ilustrat*, Buc., E. Enciclopedică, 2002.

Raliade, Rodica, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor – BREF – 1991–1995* (I), Anuarul IEF, 16 (2005), p. 141–197.

* * * *Bibliografia românească de etnografie şi folclor – BREF – 1991–1995* (II). Coordonator dr. Rodica Raliade, Anuarul IEF, 20 (2009), p.125–181.

https://biblioteca-digitala.ro

PERIODICE ŞI VOLUME COLECTIVE

1. ISTORIOGRAFIE (etnologie, etnografie, folcloristică)

1.1. *Generalităţi şi materiale interdisciplinare*

1. **Andreescu, Ana**, Arta cărţii (cartea românească în secolele XVI–XVII). Ilustraţie şi ornament în cartea veche românească de până la Vasile Lupu şi Matei Basarab. Prefaţă de Virgil Cândea, Buc., E. INTEGRAL, 1997, 75 (–101) p. + note + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. fr. (Patrimoniu).
2. **Arieşan, Claudiu T**., *Hermeneutica umorului simpatetic: repere pentru o comicologie românească*, Timişoara, E. Amarcord, 1999, 340 p.
3. **Bădescu, Ilie**, *Teoria latenţelor colective. Contribuţii la studiul popoarelor*, Buc., E. ISOGEP – EUXIN, 1997, 342 p. + fig. + bibl.
4. **Bălteanu, Valeriu**, *Dicţionar de divinaţie populară românească*, Buc., E.PAIDEIA, 2001, 240 p.
5. **[Berceanu, Elena],** *Cărţi primite la redacţie [1998–2001]*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 475–479.

   Listă de referinţe bibliografice asupra cărţilor intrate în biblioteca Institutului de Etnografie şi Folclor, în perioada precizată de autoare.
6. **Bodea**, **acad. Cornelia**, *Academicieni întregitori de ţară*, Academica, anul IX (1999), nr.3 (99), p.6–7.
7. **Bozan, Maria,** *Conceptul de tradiţie în perspectiva modelelor de transmitere culturală*, SCE, XII (1998), p. 39–58 + rez.fr.

   „… tradiţia, aşa cum o concepe etnologul, se suprapune, la modul general, tradiţiei din sensul comun. Iar sensul comun, obişnuinţa, nu reflectă decât o realitate specifică, o trăire a ei particulară". „Tradiţia, ca obiect al realului, rămâne una dintre cele mai complexe forme de fuziune temporală, în timp ce conceptul, cu funcţiile lui rezumative şi explicative, încearcă să ofere cel mai adecvat obiect al ştiinţei posibil la momentul studiului".
8. **(Le) Breton, Jean-Marie**, *Europa Centrală şi Orientală între 1917 şi 1990*. Prefaţă de Neagu Djuvara, [Buc], E. CAVALLIOTI, 1996, 305 p. + h. + ind. + bibl.
9. **Bugă, Dragoş**, *Geografia umană*, *geografia istorică şi etnografia în opera lui Constantin Brăiloiu*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 107–115.
10. **Bulgăr, Gh., Constantinescu – Dobridor, Gheorghe**, *Dicţionar de arhaisme şi regionalisme*, Buc., E. SAECULUM I. O., 2000, 527 p. + bibl.
11. * * * *Călători străini despre ţările române*, vol. IX, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu – Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Buc., EAR., 1997, 704 p. + [16] f. il. + note + ind.
12. **Chindriş, Ion**, *Cartea românească veche la Budapesta*, Academica, anul VII (1996), p. 9–10.
13. **Comanici, Germina,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001**.** *Antroposul şi cultura – concepte interrelaţionate*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 15–19 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
14. **Comanici, Germina,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Conceptul „valoare" în cultura populară*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 21–25 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
15. **Cuceu, Ion**, *Probleme actuale în studierea culturii tradiţionale*, Cluj-Napoca, PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ, 2000, 219 p. + note.
16. **Datcu, Iordan**, *Dicţionarul etnologilor români*, vol. I şi II, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 320 p. + bibl. generală + abr. (vol. I); 328 p. + ind. (vol. II).

https://biblioteca-digitala.ro

17. **Dobre, Al.**, *Documente etnofolclorice. Cultură tradiţională şi mentalitate în vremea lui Mihai Viteazul (I). Lectura etnologică a documentelor externe*, REF, 43 (1997), nr. 3, p. 161–176.
18. **Drăghicescu, Dumitru**, *Din psihologia poporului român. Introducere*. Studiu introductiv de Virgil Constantinescu. Îngrijire de ediţie şi note de Elisabeta Simion, Buc., E. ALB., 1996, XXVI + 480 p. + note.

    Lucrarea este o reeditare a ediţiei din 1907.
19. **Drăguţ, Vasile**, *Dicţionar enciclopedic de artă medievală românească*. Ed. a II–a îngrijită de Tereza Sinigalia, Buc., E. VREMEA, 2000, 463 (–464) p. + fig. + il.
20. * * * *Dicţionar de etnologie şi antropologie*. Coordonatori Pierre Bonte şi Michel Izard în colaborare cu: Marion Abélès, Philippe Descola, Jean–Pierre Digard, … Traducere coordonată de Smaranda Vultur şi Radu Răutu, Iaşi, POLIROM, 1999, 720 p.
21. **Drîmba, Ovidiu**, *Istoria culturii şi civilizaţiei*. Ed. definitivă, vol. I–X, Buc., E. SAECULUM I. O. – E. VESTALA, 1999–2000, 464 p.+ il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. I); 383 (–384) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol.II); 415 (–416) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. III); 559 (–560) p. + il. + h. + bibl. + note (vol. IV); 447 (–448) p. + il. + h. + bibl. + ind. + note (vol. V); 399 (–400) p. + il. + h. + ind. + note (vol. VI); 367 (–368) p. + il. + ind. + note (vol. VII); 351 (–352) p. + il. + bibl. + ind. + note (vol. VIII); 415 (–416) p. + il. + h. + ind. + note (vol. IX); 415 (–416) p. + il. + bibl.+ ind. + note (vol. X).
22. **Eliade, Mircea, Culianu, Ioan P.** cu colaborarea lui H. S. Wiesner, *Dicţionar al religiilor*, ed. a II-a, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 286 p. + ind. (Seria Dicţionare).
23. **Evseev, Ivan**, *Dicţionar de magie*, *demonologie şi mitologie românească*, Timişoara, E. AMARCORD, 1998, 536 p. (Seria Dicţionare Amarcord).
24. **Gană, George** *Temele lui Tudor Vianu*, Academica, anul VIII (1998), nr. 3 (87), p.11.
25. **Georgiu, Grigore,** *Naţiune. Cultură. Identitate* Bucureşti, E. DIOGENE, 1997, 464 p. + note.
26. **Ghinoiu, Ion,** *Panteonul românesc*, Buc., E. Enciclopedică, 2001.
27. **Godea, Ioan,** *Ziarul „Românul" din Arad (1911–1918)*, Arad, Editura de Vest, 2001.

    Locul ziarului „Românul" din Arad în folcloristica şi etnografia românească.
28. **Grecu, V.Victor**, *Idealul unităţii naţionale în cultura populară*, SCE, XII (1998), p.5–10 + rez.germ.
29. **Hangiu, I**., *Dicţionarul presei literare româneşti 1790- 1990*. Ed. a II-a revizuită şi completată, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 677 p. + [8] f. pl. + bibl. + ind. + rez. fr. + rez. engl.

    Prima ediţie a fost premiată de Academia Română în 1990, cu premiul „Bogdan Petriceicu Hasdeu".
30. **Ionescu, Ion**, *Începuturile creştinismului românesc daco–roman (sec. II–VI*, *VII)*, Buc., E. UNIVERSITĂŢII DIN BUCUREŞTI, 1998, 144 p. + fig. + note.
31. **Ispas, Sabina**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Some consideration on ethic issues in folklore today* [*Câteva consideraţii asupra aspectelor etice în folcloristica actuală*], Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.15–19 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).

    Articolul ridică probleme legate de publicarea pe internet a materialelor folclorice din arhive, utilizarea informaţiilor şi a culegerilor folclorice prin respectarea unor norme etice, ce impun o consfinţire legislativă.
32. **Jelavich, Barbara**, *Istoria Balcanilor*. Trad. de Mihai Eugen Avădanei. Postfaţă de I. Ciupercă, vol. I. *Secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea*. vol. II. *Secolul al XX-lea*, Iaşi, INSTITUTUL EUROPEAN, 2000, 356 p. + h. + bibl. + ind. (vol. I); 432 p. + h. + bibl. + ind. (vol. II) (Colecţia Sinteze 37, 38).
33. **Loghin, Constantin**, *Istoria literaturii române din Bucovina 1775–1918 (în legătură cu evoluţia culturală şi politică)*, Cernăuţi, E. ALEXANDRU CEL BUN, 1996, 359 p.+ foto. + bibl. + ind. (Bucovina literară).

    Prezenta ediţie o reproduce, cu adaptările ortografice corespunzătoare, pe cea din 1926, tiparită de autor la Tipografia „Mitropolitul Silvestru" din Cernăuţi.

https://biblioteca-digitala.ro

34. **Madgearu, Alexandru**, *Continuitate şi discontinuitate culturală la Dunărea de Jos în secolele VII–VIII*, Buc., E. UNIVERSITĂŢII BUCUREŞTI, 1997, 256 p. + fig. + bibl. + rez. engl. + ind. + note.
35. **Marin, Maria, Mărgărit, Iulia**, *Glosar dialectal Muntenia*, Buc., EAR., 1999, [469] p. + bibl.
    Volumul conţine extrasele publicate în „Fonetică şi dialectologie", vol. XIII/1994, p.125–235; vol. XIV/1995, p. 149–273; vol. XV/1996, p. 137–246 şi vol. XVI/1997, p. 167–291.
36. **Marinescu, Marina**, *Drumuri şi călători în Balcani*, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 2000, 200 p. + bibl. (Antropologie culturală).
37. **Marsillac, Ulysse de**, *Bucureştiul în veacul al XIX-lea*. Prefaţă, note, antologie şi ilustraţii de Adrian–Silvan Ionescu. Trad. din lb. fr. de Elena Rădulescu, Buc., E. MERIDIANE, 1999, 303p. + [12] f. il. + note (Biblioteca de Artă 589. Biografii. Memorii. Eseuri).
38. **Mâciu, Mircea**, *Cartea poporană în concepţia gânditorilor români*, Academica, anul X (2000), nr.6 (114), p.19.
39. **Mesnil, Marianne, Popova, Assia**, *Etnologul, între şarpe şi balaur. [Studii de etnologie europeană]; Eseuri de mitologie balcanică.* Cuvânt-înainte de Paul H. Stahl. Traducere în limba română de Ioana Bot şi Ana Mihăilescu, Buc., E. PAIDEIA, 1997, 394 p. + fig. + bibl. + note (Antropologie culturală).
    Assia Popova este coautoare numai la partea a doua, intitulată *Eseuri de mitologie balcanică.*
40. **Mihăilă, Gheorghe**, *Independenţa şi literatura*, Academica, anul VII (1997), nr. 8 (80), p. 8–9.
41. **Mitu, Sorin**, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 439 p. + bibl. + note (Seria istorie).
42. **Moisescu, Titus**, *Câteva precizări referitoare la editarea operei enesciene*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 441–455.
43. **Mureşanu, Camil**, *Naţiune, naţionalism. Evoluţia naţionalităţilor*, Cluj-Napoca, CENTRUL DE STUDII TRANSILVANE; FUNDAŢIA CULTURALĂ ROMÂNĂ, 1996, 308 p. + note (Bibliotheca Rerum Transsilvaniae).
44. **Neagotă, Bogdan,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Dacismul şi „fenomenul originar" în studiul culturii populare*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.117–132 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
45. **Petraş, Irina**, *Teoria literaturii: curente literare, figuri de stil, genuri şi specii literare, metrică şi prozodie: dicţionar-antologie*, Buc., E. Didactică şi Pedagogică, 1996, 516 p.
46. ** * * Prefaceri socio-umane în România secolului XX. De la comunitatea tradiţională la societatea postcomunistă*. Autori: Nicolae Radu, Carmen Furtună, Gabriela Jelea-Vancea şi Carmen Cornelia Bălan, Buc., E. FUNDAŢIEI „ROMÂNIA DE MAINE", 1996, 280 p.+ tab. + note.
47. **Pop, Ioan Aurel**, *Naţiunea română medievală. Solidarităţi etnice româneşti în secolele XIII–XVI*, Buc., E. En., 1998, 180 p. + bibl. + rez. fr. + rez. engl. (Colecţia „Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României").
48. **Popa, Radu**, *Ţara Maramureşului în veacul al XVI-lea*. Ed. a II-a îngrijită de Adrian Ioniţă. Prefaţă de Mihai Berza, Buc., E. ENCICLOPEDICĂ., 1997, 280 p. + fig. + bibl. + rez. germ. + ind. (Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României).
49. **Predescu, Lucian**, *Enciclopedia României Cugetarea. Material românesc oameni şi înfăptuiri*. Ed. a II-a anastatică. Prefaţă de I. Oprişan, Buc., E. SAECULUM I. O., E. VESTALA, 1999, 960 p. + il.
    Volumul reproduce ediţia întâi apărută în 1940.
50. **Ralea, Mihai**, *Fenomenul românesc*. Studiu introductiv, note, îngrijire de ediţie de Constantin Schifirneţ, Buc., E. ALB., 1997, XXXII + 362 p. + note (Ethnos).
51. **Rădulescu–Motru, Constantin**, *Etnicul românesc. Comunitate de origine, limbă şi destin; Naţionalismul. Cum se înţelege. Cum trebuie să se înţeleagă*. Îngrijire de ediţie, introducere şi note de Constantin Schifirnet, Buc., E. ALB., 1996, XLII + 214 p. + note.

https://biblioteca-digitala.ro

52. **Rovenţa–Frumuşani, Daniela**, *Semiotică*, *societate*, *cultură*, Iaşi, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 312 p. + fig. + tab. + bibl. + gl. (Colecţia Universitaria 6. Seria comunicare).
53. **Simion**, **acad. Eugen**, *Institutul de lingvistică – şcoală a marilor filologi români*, Academica, anul IX (1999), nr.5 (101), p.1.
54. **Soroştineanu, Valeria**, *Un preot despre satul românesc la sfârşit de secol XIX*, SCE, XII (1998), p.100–104 + rez.engl.

    Răspunsul exemplar dat de preotul Iosif Goga din Răşinari, [tatăl viitorului poet, Octavian Goga], la cererea mitropolitului Ardealului, Ioan Meţianu, de efectuare a unei anchete sociologice printre sătenii fiecărei parohii.
55. **Stahl, Paul H.**, *Triburi şi sate din sud-estul Europei. Structuri sociale*, *structuri magice şi religioase*. Trad. de Viorica Nicolau, Buc., PAIDEIA, 2000, 264 p. + bibl. (Paideia–Ştiinţe. Ştiinţe sociale).
56. **Surdu**, **acad. Alexandru**, *Titu Maiorescu – 160 de ani de la naştere*, Academica, anul X (2000), nr.4 (112), p.20.
57. **Şeuleanu, Ion**, *Cercetarea faptelor de cultură populară: examenul interdisciplinar*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 227–231.
58. * * * *Tezaur epistolar „Izvoraşul”*, vol.I, Ed.îngrijită de Nicolae Chipurici, Drobeta Turnu-Severin, Centrul Judeţean al Creaţiei Populare Mehedinţi, 2001.
59. **Theodorescu, [acad.] Răzvan**, *Vizualitate şi limbaj în vechea civilizaţie a românilor (II)*, Academica, anul VIII (1998), nr. 11 (95),p. 12–14.
60. **Ţîrcomnicu, Emil,** Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Conceptul de reformă socială în sistemul sociologic gustian*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.109–115 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
61. **Vertemont, Jean**, *Dicţionar al mitologiilor indo–europene*. Trad. de Doina Lica şi Lucian Pricon, Timişoara, E. AMARCORD, 2000, 399 (–400) p. + tab. + fig. + bibl. + anexe (Seria Dicţionare Amarcord).
62. **Tudor, Vianu**, *Originalitatea contribuţie culturale a românilor (text inedit)*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 185–190.

    Rolul şi locul culturii române în sud-estul Europei.

1.2. *Istoriografia disciplinelor etnologice*

63. **Catrina, Constantin**, *Gh.N. Dumitrescu – Bistriţa şi revista „Izvoraşul” despre câţiva folclorişti transilvăneni*, SCE, X(1996), p.45–57 + rez.fr.

    Prezentarea revistei „Izvoraşul” (1919–1940), cea dintâi publicaţie „cu aplecare şi asupra folclorului muzical”, personalitatea şi activitatea lui Gh.N.Dumitrescu-Bistriţa (1895–1992), în calitate de tipograf, editor, director şi susţinător financiar al revistei. Unul dintre colaboratorii de marcă ai publicaţiei, a fost Ilarion Cocişiu, „cel mai dotat dintre studenţii profesorului Constantin Brăiloiu”.
64. **Constantinescu, Nicolae,** *Ancheta internaţională REF – „REF” International inquiry – De ce studiez folclorul azi ? – Why am I studying folklore today?*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 294–301.

    Răspunsuri la un chestionar în limba engleză, prin care se motivează alegerea carierei de folclorist, semnate de Nicolae Constantinescu, Margaret Hiebert Beissinger, Outi Lehtipuro, Ulrika Wolf-Knuts.
65. **Constantinescu, Nicolae**, *Dimensiunea europeană a gândirii etnologice româneşti: discursul de recepţie la Academie al lui D. Caracostea*, SCE, XII (1998), p. 18–25 + engl.

    Discursul de recepţie la Academie, *Ion Bianu şi problemele biografiei române*, rostit de D. Caracostea în şedinţa solemnă din 23 mai 1941, publicat abia în 1982. Prof. N. Constantinescu pune în discuţie capitolul al VIII-lea, referitor la corpusul baladei populare / poporane, din care se desprinde o parte a concepţiei lui D. Caracostea, despre folclor.

https://biblioteca-digitala.ro

66. **Crişan, Eugenia**, *Legământul tovărăşiei folcloriştilor olteni*, SCE, XII (1998), p.105–108 + rez.engl.

Autoarea aduce în atenţia cititorilor un document manuscris, din colecţiile speciale ale Bibliotecii ASTRA, fondul Gh.F.Ciauşanu, datat 4 ianuarie 1927, intitulat *Legământ*, actul de constituire al societăţii vâlcene, „Tovărăşia folcloriştilor olteni".

67. **Datcu, Iordan**, *Etnologia la Academia Română*, *ieri şi azi*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 285–288.
68. **Dobre, Alexandru**, *Un program de cercetare ştiinţifică: alcătuirea şi editarea unui Corpus de documente etnofolclorice româneşti*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 89–104.
69. **Dobre, Alexandru**, *O lucrare fundamentală: Enciclopedia culturii tradiţionale româneşti*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 177–186.
70. **Dobre, Alexandru**, *Folclor şi etnografie în discursurile de recepţie rostite la Academia Română*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 259–278.

Discursurile lui ***George Enescu*** „Despre Iacob Negruzzi şi despre integrarea muzicii la Academia Română" – cu un Răspuns de Gheorghe Ţiţeica (Şedinţa generală solemnă din 22 mai 1933) şi discursul lui ***Lucian Blaga*** „Elogiu satului românesc" cu Răspunsul lui Ion Petrovici şi al regelui Carol al II-lea. (Şedinţa solemnă a Academiei Române din 5 iunie 1937).

71. **Dobre, Al**, *Folclor şi etnografie în dicursurile de recepţie rostite la Academia Română*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 483–503.

Discursurile lui ***Simion Florea Marian*** „Cromatica poporului român" cu un Răspuns de Bogban Petriceicu Hasdeu (Şedinţa publică solemnă din 12 martie 1882) şi al lui ***Duiliu Zamfirescu*** „Poporanismul în literatură" cu un Răspuns de Titu Maiorescu (Şedinţa solemnă din 16 mai 1909).

72. **Dobre, Al**, *Reviste româneşti de folclor şi etnografie. Rolul lor în orientarea şi promovarea cercetărilor în domeniul culturii populare*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 91–106. Prelegere susţinută la Facultatea de Litere a Universităţii Bucureşti (1996/1997), analiză a publicaţiilor Familia, Şezătoarea, Dacia Literară, Gazeta poporului şi a principiilor şi temeiurilor folclorice ale acestora.
73. **Dobre**, **Al**., *Folclorul şi etnografia sub protecţia Academiei Române*, REF, 44 (1999), nr.1, p.19–36.
74. **Dobre, Alexandru**, *Cele dintâi dicţionare ale folcloriştilor români*, SCE, XIV (2000), p. 125–130 + rez.germ.

Evocarea folcloristului oltean Ştefan Stan Tuţescu (3 apr.1880–4 apr.1926) pentru cele două broşurele publicate în anii 1923–1926, cu titlul *Folcloriştii noştri*, „cap de serie" în istoria folcloristicii noastre.

75. **Florea, Petre**. *Preocupări de etnografie şi folclor la revista „Ramuri" (1905–1947)*, *REF*, 42, (1997), nr. 3–4, p.343–348.

Trimiteri la volumul „Ramuri". Studiu monografic. Corespondenţă. Manuscrise. Antologie. Bibliografie, cu un cuvânt-înainte de Constantin M. Popa, Craiova, Editura Macedonski, 1996.

76. **Florea, Petre**, *Folclorul în „Revista Fundaţiilor Regale"*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 505–511 (Note şi discuţii).

„Revista Fundaţiilor Regale" (1934–1947) şi contribuţiile folclorice din paginile acesteia apar în Indexul bibliogrfic al revistei, publicat de Biblioteca Centrală Universitară - Bucureşti.

77. **Goţia, Anca**, *Din corespondenţa folcloristului Ion Pop Reteganul cu „Astra"*, SCE, X(1996), p. 59–64 + rez.germ.
78. **Moise, Ilie**, *Etnologia de urgenţă – împliniri şi deziderate*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 288–290.
79. **Moise, Ilie**, *Eternităţi sibiene. Repere pentru o istorie a culturii tradiţionale*, Sibiu, E. IMAGO, 1998, 183 p. + note (Ethnos).
80. **Moise, Ilie**, *Repere pentru o istorie a învăţământului etnologic românesc* [I], SCE, XII (1998), p. 26–38 + rez.germ.; [II], SCE, XIII (1999), p.123–130 + rez.germ.

https://biblioteca-digitala.ro

Prima parte este structurată pe trei subcapitole: 1. Premise la o ştiinţă despre cultura şi civilizaţia tradiţională românească; 2. Prelegeri de etnopsihologie; 3. Perioada interbelică. Partea a două cuprinde: 4. Învăţământul etnologic în epoca postbelică.

81. **Pavelescu, Gh**., *Elogiul maeştrilor*, SCE, XII (1998),p.217–221 + rez.fr.
Discursul profesolului unv. Gh. Pavelescu, rostit în 16 decembrie 1997 cu ocazia decernării titlului de „Doctor honoris causa" de către Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu.
82. **Praoveanu, Ioan,** *Etnografia poporului român*, Piteşti-Braşov-Bucureşti-Cluj-Napoca, E. Paralela 45, 2001, 300 p.(Colecţia Cursuri universitare).
83. **Pop, Dumitru,** *Moştenirea „Arhivei de Folclor" a Academiei Române*, SCE, X(1996), p.7–14 + rez.germ.
84. **Pop, Dumitru,** *Metoda comparată şi etnologia epocii noastre*, SCE, XI (1997), p.5–14 + rez.germ.
85. **Pop, Dumitru**, *Studii de istoria folcloristicii româneşti*, Baia Mare, E. UMBRIA, 1997, 328 p. + note.
86. **Rădulecu, acad. Dan**, *Ştiinţele Pământului în Academia Română de-a lungul a 130 de ani*, Academica, anul VI (1996), nr. 10 (70), p. 14.
87. **Robea**, **Mihail M.,** *O carte despre dascăli*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.111–114.
Prezentarea cărţii *Figuri de dascăli argeşeni* de Ioan M. Dinu, dascăli cu preocupări folcloristice şi etnografice.
88. **Şeuleanu, Ion**, *Posibile trasee ale cercetării în folcloristică şi etnologie*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 59–61.
89. **Ştefănescu**, **acad. Ştefan**, *Johannes Honterus şi creaţia spirituală din spaţiul românesc în prima jumătate a secolului al XVI-lea*, Academica, anul IX (1999), nr.6 (102), p.19–20.
90. **Ungureanu, Alexandru**, *Un cărturar patriot – geograful Gheorghe I. Năstase*, Academica, anul IX (1999), nr. 12 (108), p. 28.
91. **Ursache, Petru**, *Etnoestetica*, Iaşi, INSTITUTUL EUROPEAN, 1998, 291p. + note (Sinteze 22).
92. **Zane, Rodica,** *Perspective în cercetarea etnologică europeană – revista „Europaea"*, REF, 44(1999), nr.1, p.93–102.
Revista „Europaea", subintitulată „Jurnalul europeniştilor", apărută în 1995 la Caligari, Italia, propune studii comparative intereuropene.
93. **Vasiliu, acad. Emanuel**, *Alexandru Rosetti şi Institutul de Fonetică şi Dialectologie*, Academica, anul VI (1995), nr.1 (61), p.23.

1.3. *Scriitori români şi cultura tradiţională populară*

94. **Alexandru, Ion T**., *Ultima poezie a lui Lucian Blaga şi folclorul*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 169–175.
95. **Avram, Mioara**, *Al. Graur şi limba română*, Academica, anul X (2000), nr. 8–9 (116–117), p. 15–16.
96. **Blaga, Lucian**, *Trilogia valorilor*, vol. I. *Ştiinţă şi creaţie.* vol. II. *Gândire magică şi religie*. vol. III. *Artă şi valoare*, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 224 p. + il. + tab. + note (vol. I); 384 p. + il. + note (vol. II); 192 p. + note (vol. III).
97. **Coatu, Nicoleta**, *Aspecte poetice blagiene – sentimentul identificării telurice*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 151–167.
Microstudiu despre poezia lui Lucian Blaga.
98. **Constantinescu, acad. Nicolae Virgiliu**, *Lucian Blaga*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 150–151.
Centenar Lucian Blaga.
99. **Creţu, Ioana-Narcisa,** *Regionalisme şi termeni populari cu valoare prozodică în creaţia lui Ştefan Aug. Doinaş*, SCE, XII (1998), p.128–133 + rez.germ.

https://biblioteca-digitala.ro

Analizând rima poeziilor lui Ştefan Aug. Doinaş, autoarea constată că acesta „rămâne un modern prin ambiguitatea limbajului său, dar rima este o modalitate de a recupera tradiţia".

100. **Creţu, Ioana-Narcisa,** *Regionalisme şi termeni populari în poezia lui Ştefan Aug. Doinaş*, SCE, XIII (1999), p.131–140 + rez.germ.

Autoarea continuă studiul stilistic al poeziei lui Ştefan Augustin Doinaş la nivelul lexicului, extrem de variat, plin de nuanţări prin utilizarea elementelor de argou, termeni ştiinţifici, neologisme, arhaisme ca şi regionalisme şi termeni populari.

101. **Dobre, Alexandru**, *Lucian Blaga. Preliminarii la cercetarea operei de folclorist*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 157–162.
102. **Dobre**, **Al**., *Mitul literar şi mitul folcloric. Precizările şi sugestiile lui G. Călinescu*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.216–225.
103. **Drăgan, Gheorghe**, *Poetica eminesciană. Temeiuri folclorice*, Iaşi, POLIROM, 256 p. + bibl. (Collegium. Litere).
104. **Drăgulescu, Radu**, *Simbioza oikumen – lume vegetală în percepţia lui G.Coşbuc*, SCE, XIII (1999), p. 109–122 + rez.germ.

Studiul prezintă raportul ţăranului din poezia coşbuciană cu oikumen-ul natal (din grecescul *oikos* – casă) adică mediul construit de om, respectiv satul, vatra satului, grădina, livada, stâna, ogorul etc. ca şi relaţia sa cu natura.

105. **Fota, Mariana**, *O dezbatere care rămâne deschisă: Ion Itu – Primii noştri poeţi şi Poemele sacre (Mioriţa şi Meşterul Manole)*, Braşov, Editura „Orientul Latin", 1994, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 443–450.
106. **Goţia, Anca**, *Ioan Slavici – mesager al valorilor tradiţionale româneşti peste hotare*, SCE, XIII (1999), p.99–108 + rez.germ.

Preocuparea scriitorului de a investiga fenomenul etnologic românesc se leagă în special de înrâurirea folclorului nostru asupra celui maghiar.

107. **Mănucă, Dan,** *Paşoptismul şi literatura*, Academica, anul VIII (1998), nr. 7–8 (91–92), p. 42–43.
108. **Mărghitan, Liviu, Bogdan, Dan**, *Dimitrie Ţichindeal iluminist bănăţean*, Academica, anul X (2000), nr. 12 (120), p. 23
109. **Mâciu, Mircea**, *Şcoala Ardeleană în context etnocultural european*, Academica, anul IX (1999), nr.11 (107), p.14–29.
110. **Nica, Marius**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Restructurări şi resemantizări în Iona de Marin Sorescu*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.333–337 + rez engl. (Resemantizări ale tradiţiei).
111. **Simion, acad. Eugen**, *Alexandru Odobescu – scriitor*, *eseist*, *arheolog*, Academica, anul VI (1996), nr. 3 (63), p. 3.
112. **Şeuleanu, Ion**, *Octavian Goga şi mitologia satului românesc*, SCE, XIII(1999), p.95–98 + rez.germ.

„Spontană la început, apropierea de universul de spiritualitate ţărănesc primeşte cu timpul, am susţine, caracter programatic, de observare atentă şi conştientizată, de „studiu" iscoditor al satului…".

113. **Theodorescu, [acad.] Răzvan**, *Odobescu şi arta lecţiilor despre artă.* I, Academica, anul VI (1996), nr. 3 (63), p.3, 4; II, Academica, anul VI (1996), nr. 4 (64), p.18.
114. **Ursache, Petru**, *Zburător şi zmeu*, SCE, XIV (2000), p. 29–40 + rez.germ.

„Interepretări" poetice ale unor motive literare de sorginte folclorică (zburătorul, zmeul şi balaurul) în creaţia lui I.H. Rădulescu şi Mihai Eminescu.

1.4. *Cercetători, culegători, prelucrători*

115. **Bârsan, Ion**, *Dimitrie Cuclin – Repere ale biografiei şi operei*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 457–482.
116. **Bâtcă, Maria**, *Elena Secoşan (1900–1996)*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 467–469.

In memoriam Elena Secoşan

https://biblioteca-digitala.ro

117. **Bâtiu, Iosif,** *Folclorişti someşeni uitaţi*, SCE, XI (1997), p.43–52 + rez.fr.
Expozeul se ocupă de primii culegători de folclor de pe Valea Someşului, zona Gherla – Dej, care în calitate de elevi ai Liceului din Blaj, au contribuit în 1863 la importanta colecţie a lui Ioan Micu Moldovanu.
118. **Blaga, Doina,** *Evocându-l pe Ovidiu Bîrlea*, SCE, XI (1997), p.185–192 + rez.fr.(Aniversări).
Amintiri legate de marele folclorist Ov.Bîrlea, în evocarea nepoatei sale de văr, Doina Danciu Blaga. Autoarea a avut o corespondenţă regulată cu unchiul său, între 1970–1983, având prilejul de a-l cunoaşte mai îndeaproape.
119. **Blaga, Doina**, *Profesorul Nicolae Bot la 70 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 231–234.
120. **Canciovici, Mihai Alexandru,** *Aniversări. Corneliu Bărbulescu la 80 de ani*, Anuarul IEF, s.n., 7(1996), p.199–200.
121. **Catrina, Constantin**, *Un nume de referinţă în folcloristica românească: Alexandru Bogdan*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 279–285.
Referiri la *Ritmica cântecelor de copii.*
122. **Ciobănel, Alina Ioana, Drogeanu, Paul P**., *Aniversări*. *Prof. Mihai Pop la 90 de ani*. Povestea şi povestitorii ei sau despre profesor ca instituţie culturală şi sărbătoare a spiritului, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.215–224 + rez.fr.
Personalitatea profesorului şi aportul său ştiinţific dintr-o dublă perspectivă, a cercetării naţionale şi a celei internaţionale, exprimată de specialişti din ţară şi de peste hotare.
123. **Cirimpei**, **Victor**, *Sergiu Moraru (1946–1996)*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 549–555.
Articol de omagiere a folcloristului basarabean Sergiu Moraru (1946–1996).
124. **Comişel, Emilia**, *Constantin Brăiloiu (1893 – 1958)*, Buc., EAR., 1996, 127 p. + [2] f. pl. + foto. + bibl. + note.
Lucrare monografică asupra vieţii şi activităţii întemeietorului etnomuzicologiei româneşti.
125. **Constantinescu, Nicolae**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul. Lecţiile profesorului*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 18–23.
Activitatea didactică a profesorului Mihai Pop.
126. **Constantinescu, Nicolae**, *Lucidă şi statornică iubire*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 323–331.
Articol despre activitatea lui Al. I. Amzulescu
127. **Constantinescu, N**., *Profesorul Mihai Pop la 90 de ani*, SCE, XI (1997), p.181–184 + rez.engl.(Aniversări).
O evocare emoţionantă, din perspectiva fostului student şi actual discipol.
128. **Constantinescu, Nicolae,** *Profesorului Mihai Pop (1907–2000)*, SCE, XIV (2000), p.229–230 (In memoriam).
Omagiu adus profesorului Mihai Pop, „patriarhul şi seniorul folcloristicii româneşti din a doua jumătate a veacului al XX-lea”.
129. **Constantinescu**, **Nicolae**, *Cuprindere şi profunzime*, REF, 44 (1999), nr.1, p.85–90.
I. C. Chiţimia – 90 de ani de la naştere.
130. **Cristescu, Constanţa**, *Ilarion Cocişiu – reprezentant de seamă al etnomuzicologiei româneşti*, SCE, X(1996), p.25–30 + rez.fr.
131. **Cruceană**, **Ion**, *Folcloristul Dimitrie Al. Nanu*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p. 109–111.
132. **Datcu, Iordan**, *Paul Petrescu despre sine*, SCE, X (1996), p.217–233 + rez germ. (Aniversări).
Articolul prezintă răspunsurile date de Paul Petrescu la chestionarul întocmit de Iordan Datcu, în colaborare cu Editura Enciclopedică din Bucureşti, în vederea elaborării *Dicţionarului etnologilor români* pe care editura îl inclusese între proiectele editoriale, în anul 1991. Răspunsurile sunt publicate de *Studii şi comunicări de etnologie*, cu ocazia aniversării a 75 de ani de la naşterea etnologului Paul Petrescu.
133. **Datcu, Iordan**, *Profesorul Dumitru Pop la 70 de ani. Pagini de dicţionar*, SCE, XI (1997), p.171–175 + rez.germ.(Aniversări).

https://biblioteca-digitala.ro

134. **Datcu**, **Iordan**, *Cartea sa mi-a stat în permanenţă alături şi mi-a fost model*, REF, 44 (1999), nr.1, p.90–93.
I. C. Chiţimia – 90 de ani de la naştere.
135. **[Dobre, Al.],** *Folclorişti şi etnografi români contemporani: Nicolae Constantinescu*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p.273–284. (Breviar, rubrică organizată de Al.Dobre).
Prezentare biobibliografică a prof.univ.dr. Nicolae Constantinescu
136. **Dobre, Al**., Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul. Creatorul şi îndrumătorul şcolii folcloristice româneşti contemporane*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 23–26.
Profesorul Mihai Pop, mentor al şcolii folcloristice româneşti.
137. **Dobre, Al.**, *Al. I. Amzulescu şi receptarea critică a operei sale ştiinţifice*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 333–361.
Grupaj omagial Al. I. Amzulescu, realizat de Al. Dobre, cu texte semnate de: Al. Dobre, Ionel Oprişan, Florin Georgescu, Constantin Eretescu, Adrian Fochi.
138. **Dobre, Al**., *Un clasic al etnografiei şi folcloristicii româneşti: Tudor Pamfile*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 340–343.
139. **Dobre, Al.**, *Discipolii şi-au omagiat maestrul. Mihai Pop la 90 de ani*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 312–318.
Manifestările omagiale profesor Mihai Pop: 1. Sărbătorirea profesorului Mihai Pop la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu"; „Sesiunea omagială – Prof. dr. docent Mihai Pop la 90 de ani" – organizată de Catedra de Etnografie şi Folclor a Facultăţii de Litere.
140. **Dobre**, **Al.**, *I. C. Chiţimia – cu prilejul aniversării a 90 de ani de la naştere*, REF, 45 (2000), nr.1, p.63–71.
141. **Dobre, Silvia**, *Profesorul N. Al. Rădulescu*, *membru corespondent al Academiei Române. Documente inedite*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 53–58.
142. **Florea**, **Petre**, *Tudor Pamfile. Contribuţii biobibliografice* (I), REF, 44 (1999), nr.2–3, p. 185–202.
143. **Florea**, **Petre**, *Tudor Pamfile. Contribuţii biobibliografice* (II), REF, 45 (2000), nr.1, p.11–37.
144. **Florea, Virgiliu**, *I.C. Hintz-Hinţescu – autor al celui dintâi catalog al poveştilor populare româneşti (1878)*, SCE, XI (1997), p.125–142 + rez.engl. + anexe.
Folcloristul sas, braşoveanul Josef Carl Hintz, alias I.C. Hinţescu, a rămas în istoria folcloristicii româneşti prin colecţia *Proverbele românilor*, considerat primul corpus al unei categorii folclorice româneşti, şi printr-un fel de catalog al poveştilor. Autorul studiului prezintă acest catalog, filele care s-au păstrat până în prezent, cu cele două versiuni, în română şi germană.
145. * * * *Folclorişti şi etnografi români contemporani: Georgeta Stoica*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 317–321.
Fişă biobliografică a etnografului şi muzeologului dr. Georgeta Stoica.
146. * * * *Folclorişti şi etnografi români contemporani: Ilie Moise*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.99–101.
Fişă biobibliografică a cercetătorului dr.Ilie Moise, la aniversarea a 50 de ani de viaţă.
147. **Geacu, Sorin**, *Profesorul dr. Laurian Someşan (1901–1986)*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 117–125. Articol comemorativ despre geograful etnograf Laurian Someşan.
148. **Guzun**, **Eugenia**, *Mihai Pop: Să ne întoarcem faţa către prezent şi*, *mai ales*, *către viitor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.3–6.
Interviu cu prof. Mihai Pop.
149. **Ispas, Sabina**, *Personalităţile culturii şi autorităţile întemeietoare*, REF, 42(1996), nr. 1–2, p. 3–7.
Articol aniversar prof. Mihai Pop, cu prilejul împlinerii vârstei de 90 de ani.
150. **Larionescu, Sanda**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul. O legendă vie*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 12–13.
151. **Leu, Paul**, *Ctitorul etnografiei române. [Monografia vieţii şi activităţii lui S. Fl. Marian]*, vol. I, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 442 p. + il. + note.

https://biblioteca-digitala.ro

152. **Leu, Paul**, *S. Fl. Marian*, *academician*, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 268 p. + note + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + ind. (Universalia).
153. **Leu, Paul**, *S. Fl. Marian*, *ajutor de preot şi catihet la Voloca şi Siret*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 275–292.
154. **Marin, Dumitru V.,** *Tudor Pamfile şi revist „Ion Creangă”*. Cuvânt introductiv de prof. univ. dr. N. Constantinescu, Vaslui, E. CUTIA PANDOREI, 1998, 294 p. + bibl. selectiva + bibl. operei lui T. Pamfile – volume.
155. **Marinescu, Eugen**, *Emanoil Bucuţa sau cântecul pământului românesc*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 295–304.
Studiile despre Munţii Carpaţi, elaborate de Emanoil Bucuţa.
156. **Moise, Ilie**, *Creatorul şcolii etnologice româneşti*, REF, 42 (1996), nr. 1–2, p. 10–12.
Valoarea de pionierat a operei profesorului Mihai Pop, în domeniul etnologiei.
157. **Moise, Ilie**, *Horst Klusch la a 70-a aniversare. Pagini de dicţionar.* SCE, XI (1997), p.177–180 + rez.germ.(Aniversări).
158. **Moise, Ilie**, *Ctitori ai Arhivei Naţionale de Folclor: Nicolae Densuşianu*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, 1997, p. 336–340.
159. **Moise, Ilie**, *Ion Muşlea şi confreriile carpatice de tineret*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 162–165.
Comunicare susţinută la Simpozonul „Ion Muşlea – folclorist şi etnograf (30 de ani de la moarte)”, organizat de Muzeul Etnografic al judeţului Braşov, 15 octombrie 1996
160. **Moise, Ilie**, *Omagierea profesorului univ. Gh.Pavelescu*, SCE, XII (1998), p.214–216 + rez.germ. (Laudatio).
161. **Moise, Ilie**, *Dr.Maria Bocşe la 60 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 227–230.
162. **Moise, Ilie**, *Profesorul Ion Şeuleanu la 60 de ani*, SCE, XIII (1999), p. 235–240.
163. **Moise, Ilie**, *Dr.Alexandru Dobre la 60 de ani*, SCE, XIV (2000), p.223–224 (Aniversări).
Elogierea folcloristului dr. Al.Dobre, autor a peste 200 de materiale, specialist în istoria folcloristicii şi etnografiei, redactor-şef al „Revistei de etnografie şi folclor”, din 1986 şi coordonator al revistei „Memoriile Comisiei de Folclor”.
164. **Moise, Ilie**, *Grama Ana – 60*, SCE, XIV (2000), p.225–229 (Aniversări).
Iniţiatoarea şi coordonatoarea *Buletinului Informativ al Asociaţiei Muzeelor în Aer Liber din România*, corealizator al „Centrului de Informare şi Documentare în Etnologie” din cadrul Muzeului ASTRA.
165. **Moise, Ilie,** *Prof. Iosif Bâtiu (1913–2000)*, SCE, XIV (2000), p.233 –236 (In memoriam).
Semnatar a peste 130 de titluri (dintre care zece monografii), profesorul Iosif Bâtiu a fost decanul de vârstă al colaboratorilor anuarului sibian.
166. **Moisescu, Titus**, *Gânduri la moartea lui Gheorghe Ciobanu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 135–143.
167. * * * Muzeul Etnografic al Bucovinei. *Simion Florea Marian în amintiri*, *mărturii*, *evocări.* Antologie, text stabilit, note, tabel cronologic şi bio-bibliografic de Petru Froicu şi Eugen Dimitriu. Studiu introductiv de Ion Popescu-Sireteanu. Postfaţă de Nicolae Cârlan, Suceava, E. SUCEAVA, 1997, 192 (–196) p. + note.
168. **Nicolau, Irina**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul. Din vorbă în vorbă cu profesorul Mihai Pop*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p.27–29.
169. **Oprea**, **Gheorghe**, *Prof. Emilia Comişel – la 85 de ani*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.103–106.
170. **Pavelescu**, **Gh**., *Ion Muşlea – întemeietor şi conducător exemplar al „Arhivei de Folclor*”, SCE, X(1996), p. 13–24 + rez.engl.
171. **Petrică, Oana**, *Victor Parhon (1943–2000)*, SCE, XIV (2000), p.231–232 (In memoriam).
O pioasă aducere aminte a celui care a condus cu distincţie şi perseverenţă, din 1992, „Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare”, omul de cultură, critic teatral şi redactor de televiziune, Victor Parhon.
172. **Pop, D**., *Măsoară aproape tot veacul nostru*, REF, 42(1996), nr. 1–2, p. 7–10.
Anii de formare profesională ai profesorului Mihai Pop.

https://biblioteca-digitala.ro

173. **Pop, Dumitru**, *Profesorul Emil Petrovici*, *cercetător al folclorului românesc*, SCE, XII (1998), p. 11–17 + rez.germ.
174. *** * *** Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 15–17.
    Olga Felea-Aravantinou**,** preşedinta Comunităţii Române „Sf.Ştefan cel Mare" din Atena, Grecia; *Pe meleagurile bătrânei Elade*; Kiki Sagen Munshi, doctorand SUA, *An american pupil*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 16–17.
175. **Raliade, Rodica**, *Consideraţii asupra unor texte inedite din colecţia manuscrisă a lui I. Pop Reteganul aflată în fondurile Bibliotecii Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 81–88.
176. **Raliade, Rodica**, *Domnului profesor*, *cu stimă şi dragoste*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 318–320.
    Articol omagial dedicat profesorului Mihai Pop.
177. **Robea, Mihail M**., *Ioan I. Grafoiu – folclorist*, REF, 42 (1997), nr. 3–4 p. 287–294.
178. **Vasile, Vasile**, *Contribuţia lui Gheorghe Ciobanu la dezvoltarea folcloristicii româneşti*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 305–316.
179. **Şeuleanu, Ion**, Prof.dr.doc. Mihai Pop la 90 de ani. *Discipolii îşi omagiază Meastrul. La U.C.L.A.*, *cu profesorul Mihai Pop*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 13–15.
    Activitatea de „visiting profesor" a lui Mihai Pop, la UCLA.
180. **Ursache**, **Petru,** *Petru Caraman. Numele savantului*, REF, 45 (2000), nr.1, p.3–9.
181. **Vlad, Sorina**, *Preocupări etnografice în opera şi activitatea geografului N. Al. Rădulescu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p.45–51.

2. ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE

2.1. ***Lucrări cu caracter general (sinteze*, *monografii*, *metodologie*, *personalităţi*, *studii şi note interdisciplinare*, *etnolingvistică ş.a.)***

182. **Aiftincă, Marin**, *Cultura populară în contextul filosofiei culturii*, *la Tudor Vianu*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p.39–44.
    Cultura populară văzută ca temă de reflecţie filozofică.
183. **Alexandru, T. Ion,** Note şi discuţii. Colocviile „C. Brăiloiu"–1998**.** *Consideraţii pe marginea textului folcloric ritual-ceremonial nupţial*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.411–414 (Viitorul documentului etnologic).
184. **Bâtcă, Maria**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Autentic şi kitsch în creaţia populară contemporană*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.295–300 + rez.engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
185. **Benga, Ileana,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Transmiterea tradiţională – perspective teoretice*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.99–107 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
186. **Berdan, Lucia**, *Totemism românesc*, Iaşi, E.Univesrităţii „Al.I. Cuza", 2001.
187. **Bernea, Ernest**, *Spaţiu*, *timp şi cauzalitate la poporul român*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 304 p. + note.
    Actuala ediţie restituie în forma lor iniţială, necenzurată, trei studii de Ernest Bernea, apărute în 1985 la Cartea Românească, sub titlul „Cadre ale gândirii populare româneşti".
188. **Bocşe, Maria**, *Ţara Bihariei. Structuri tradiţionale ale culturii populare* – partea a II-a, SCE, X(1996), p.153–174 + rez.fr.+ imag.; Partea a III-a, Coordonate etnologice, SCE, XI (1997), p.89–112 + rez.germ.+ imag.
    Capitolul I al lucrării a fost publicat în „Studii şi Comunicări de Etnologie", tom IX (1995); ambele capitole fac parte din monografia *Ţara Bihariei – Structuri tradiţionale ale culturii populare*, teza de doctorat a cercetătoarei, susţinută în 1978.

https://biblioteca-digitala.ro

189. **Boia, Lucian**, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Buc., E. HUMANITAS, 1997, 311 p. + bibl. + ind. + note (Seria Istorie).
190. **Budiş, Monica,** *Ipostaze ale locului şi spaţiului în gândirea unor etnofilosofi şi etnologi români*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.13–25 + rez.fr.
191. **Canciovici, Mihai Alexandru,** Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" –1998**.** *Despre o deontologie a cercetării etnologice*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.430–431 (Viitorul documentului etnologic).
192. **Chelaru**, **Ana R**., *Sfântul Valentin – o scurtă istorie*, REF, 45 (2000), nr.1, p.71–7.
193. **Chiţimia, Silvia,** Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" –1998**.** *Tradiţie şi modernitate*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.408–410 (Viitorul documentului etnologic).
194. **Chivu, Iulian**, *Cultul grâului şi al pâinii la români*, Buc., E. MINERVA, 1997, 168 p. + [4] f. foto. + ind. + bibl. + note.
195. **Ciubotaru, Ion H**., *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, vol. I. *Arhitectura tradiţională. Textile de interior. Portul popular de sărbătoare*, Iaşi, E. PRESA BUNĂ, 1998, 283 p. + il. color + note + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. fr. + rez. it.
196. **Comanici, Germina,** *Conceptul de rol în deschidere multidisciplinară*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.9–18 + rez.engl.
197. **Comanici, Germina,** *Conceptul de rol în obiceiurile populare*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.3–12 + rez.engl.
198. **Comanici, Germina,** Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" – 1998. *Trei repere privitoare la documentul etnologic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.405–407 (Viitorul documentului etnologic).
199. **Comanici, Germina**, Note şi discuţii. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Filmul etnografic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 447–450 (Etnologie şi audiovizual).
200. **Constantin, Marin,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Tipologia rolurilor etnografice în antropologia aplicată*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.91–98 + rez.engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
201. **Dobre**, **Alexandru**, *Etnologia urbană. O posibilă metodă de cercetare*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.89–98.
202. **Drăgulescu, Radu**, *Stilistica denumirilor populare de plante*, SCE, XII (1998), p.124–127 + rez.germ.

    Autorul se opreşte la câteva denumiri sugestive folosite în mediul rural, pentru anumite plante.
203. **Dumitraşcu, Gh.,** *Unele aspecte din terminologia agrară a Dobrogei în a doua jumătate a veacului al XIX-lea*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 127–146

    Materialul cuprinde un glosar amănunţit de termeni specifici zonei Dobrogea, suprafaţa agricolă şi uneltele pentru recoltare
204. **Fulga, Ligia,** Note şi discuţii. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Analiza fotografiei de epocă în cercetarea etnologică – Studiu de caz –*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 435–439 (Etnologie şi audiovizual).

    Prezentarea colecţiilor de fotografii ale saşilor transilvăneni Julius Bielz, Emil Fischer şi Josef Fischer de la sfârşitul secolului al XIX-lea, aflate în custodia Muzeului Etnografic din Braşov.
205. **Gafu, Cristina,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Comportamentul etnocultural urban în mediile socioprofesionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.153–162 + rez.engl.(Text şi context în cercetarea etnologică).]
206. **Gaga, Lidia**, *La mentalité rurale et la stratégie de son accommodement à l'époque moderne* (*Mentalitatea rurală şi strategia acomodării sale la epoca modernă)*, SCE, X(1996), p.91–98 + rez.română.

    Autoarea a recurs „pentru demonstraţia studiului, la o clasificare a mentalităţii rurale bănăţene, urmând un criteriu istoric şi cronologic".

https://biblioteca-digitala.ro

207. **Gangolea, Cornelia**, *Lieux d'ensevelissement en Transylvanie du Sud. Réglementations juridiqueset canoniques/religieuses / Progadia sud-transilvăneană. Reglementări juridice şi canonic-religioase*, SCE, XII (1998), p. 80–89 + rez.română.

Lucrarea conţine câteva consideraţii în legătură cu modul în care aplicarea normelor juridice şi canonic-religioase au influenţat structura cimitirului sud-transilvănean.

208. **Gangolea**, **Cornelia**, *„Celălalt sat" în comunitatea tradiţională sud-transilvăneană*, REF, 44 (1999), nr.1, p.112–116.

209. **Gangolea, Cornelia**, *O realitate a comunităţii rurale tradiţionale: cimitirul – implicaţii etnolingvistice*, SCE, XIII (1999), p. 177–181 + rez.engl.

Termenii regionali folosiţi pentru denumirea cimitirului, dintre care în sudul Transilvaniei, cel mai răspândit este cel de „progadie".

210. **Gangolea, Cornelia**, *„Celălalt sat" în comunitatea tradiţională sud-transilvăneană*, SCE, XIV (2000), p. 187–190 + rez.fr.

Lucrarea pune în discuţie analogia dintre riturile de întemeiere prin „tragerea brazdei" şi practicile legate de perimetrul sepulcral.

211. **Ghinoiu, Ion**, *Gaia – zeiţa pasăre în patrimoniul românesc*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.47–64 + rez.engl.

„Mitologiile europene şi, în general, ale lumii, nu pot fi înţelese fără arhetipurile geomorfe, dintre care cel al păsării, sumar prezentat în aceste pagini, este numai un exemplu."

212. **Ghinoiu, Ion**, *Lumea de aici*, *lumea de dincolo. Ipostaze româneşti ale nemuririi*, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 332 p. + [4] f. foto. + tab. + bibl. + note (Antropologie culturală).

213. **Golopenţia, Anton**, *Opere complete*, vol. I. *Statistică*, *demografie şi geopolitică*. Ed. alcătuită şi adnotată de Sanda Golopenţia. Introducere şi evocare de acad. Vladimir Trebici, Buc., E. Enciclopedică., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 2000, 676 p. + tab. + fig. + note.

Volumul conţine scrierile de statistică, demografie şi geopolitică ale lui Anton Golopenţia din intervalul 1934–1948.

214. **Grama, Ana**, *„Înscrisuri" tradiţionale: răboaje*, *răvaşe*, SCE, XI (1997), p.113–124 + rez.germ.

Cercetătoarea evidenţiază cât de extinsă a fost folosirea răboajelor, câte particularităţi aveau şi în câte forme de manifestare se pot regăsi de-a lungul a mii de ani şi în toate civilizaţiile. Documentele arhivistice („înscrisuri moderne"), abia la finele sec.al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX-lea „au penetrat societatea tradiţională în forme specifice".

215. **Grama, Ana**, *Caligrafie şi ...etnologie românească la mijlocul secolului trecut*, SCE, XII (1998), p.134–151 + rez.fr. + foto.+ imag.

Studiul a fost ocazionat de o ***carte de caligrafie*** datând din 1855, cu un cuprins eterogen, litografiată la Bucureşti de sibianul Andreas Biltz şi de Carol Danielis, păstrată în biblioteca Centrului de Informare şi Documentare (CID) al Muzeului ASTRA – Sibiu.

216. **Grama, Ana**, *Printr-o progadie dintr-un sat de pe Ardeal*, SCE, XIV (2000), p.175–186 + rez.germ. + imag.

O mini-monografie a satului Rodbav, de lângă Făgăraş, din perspectiva a cincisprezece cruci din cimitirul [progadia] ortodox al localităţii. Cele 15 cruci de cimitir au fost donate Muzeului Naţional al Românilor – ASTRA din Sibiu.

217. **Guţă, Armand**, *Românii în literatura bulgară – între conjunctural şi politic*, Anuarul IEF, s.n., tomul 16 (2005), p.135–140 (II.Perspective etnologice).

218. **Huluţă, Carmen,** Note şi discuţii. Colocviile „C. Brăiloiu" – 1998. *Etica etnologului în relaţia sa cu informatorul*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.421–422 (Viitorul documentului etnologic).

219. **Huluţă, Carmen,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Poveştile obiectelor din colecţii – „obiecte" de patrimoniu?*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.143–145 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial şi material).

https://biblioteca-digitala.ro

220. * * * *Lumi în destine. Memoria generaţiilor de început de secol în Banat. Ilustraţii extrase din Arhiva Grupului de Istorie Orală şi Antropologie Culturală Fundaţia „A treia Europă”*. Coordonator Smaranda Vultur. Autori: Mihai Craznic, Aurora Dumitrescu, Raluca Gaga, … , Buc., E. NEMIRA, 2000, 366 (–368) p. + il. + note (Societatea Politică).
221. **Maxim, Elena,** *Reprezentarea albinei în ideoplastica tradiţională*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.121–127 + rez.engl.
222. **Mica, Alexandru**, *Prelegeri de etnologie şi etnografie românească*, [Buc.], E. ROMCOR, [1996], 448 p. + bibl. + note.
223. **Mihail, Zamfira**, *Etimologia în perspectiva etnolingvistică*, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 2000, 141 p. + h. + ind. + note (Etymologica).
224. **Mihăescu, Corina,** *Consideraţii asupra unor termeni de port popular*, SCE, XIII (1999), p.183–190 + rez.engl.

    Studiul se situează în domeniul etnolingvisticii, apelând atât la metode etnografice, cât şi lingvistice, în explicarea sensului denumirii de *ipingea.*
225. **Mihăescu, Corina**, *Câteva reflecţii asupra unor termeni pastorali din graiul de la Roşcani*, SCE, XIV (2000), p. 105–108 + rez.engl.

    Analiză etnolingvistică a unor termeni legaţi de îndeletnicirea păstoritului, înregistraţi de autoare între 1998–2000, cu prilejul unor anchete în comuna Roşcani, judeţul Hunedoara.
226. **Minoiu, Magda Raluca**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Dinamica instituţiilor premaritale. De la hora satului la discotecă – Studiu de caz –*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.283–294 + rez. engl. (Autentic vs. pseudoautentic).
227. **Noica, Constantin**, *Pagini despre sufletul românesc*, ed.. a II-a, Buc., E. HUMANITAS, 2000, 120 p. (Toph).
228. **Ofrim, Lucia**, Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu” – 1998. *Relaţia obiect-subiect în studiul etnologic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.415–420 (Pentru o deontologie specifică etnologiei).
229. **Oişteanu, Andrei**, *Mythos şi Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*. Ed. a II-a revazută şi adăugită, Buc., E. NEMIRA, 1998, 400 p. + il. + note (Totem).
230. **Olteanu, Antoaneta**, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 329 p. + bibl. + ind. (Paideia Ştiinţe. Seria Antropologie şi etnologie).
231. **Olteanu, Antoaneta**, *Metamorfozele sacrului. Dicţionar de mitologie populară*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 382 p. + bibl. (Colecţia cărţilor de referinţă. Seria Enciclopedică).
232. * * * *Omul românesc. [Album de fotografie etnografică]*. Ed. alcătuită şi îngrijită de Sabina Ispas şi Emanuel Pârvu, Buc., E. VIITORUL ROMÂNESC, 2000, 112 p. (Şcoala sociologică Dimitrie Gusti).

    Album etnologic realizat pe baza fotografiilor-document din Arhiva IEF.
233. **Pavelescu, Gh.,** *Materiale privind „Pasărea suflet”*, SCE, XI (1997), p. 15–36 + rez.engl. + imag.

    Gh. Pavelescu publica în 1942, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, studiul *Pasărea suflet. Contribuţii pentru cunoaşterea cultului morţilor la românii din Transilvania.* Timp de cincizeci de ani, ediţia amplificată a fost respinsă, în parte pierdută, cercetătorul publică acum materialele brute care au servit la redactarea studiului din 1942, împreună cu lămuriri despre culegere.
234. **Pogorilovschi, Ion,** *Dispar arhetipurile culturii tradiţionale? Cazul motivicei stâlpilor sculptaţi*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 8 (1997), p.27–36 + rez. engl.
235. **Stahl, acad. Paul H**., *Muntenia*: *Ţara oamenilor de la munte*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 11–19.
236. **Stahl, Henri H.**, *Povestiri din satele de altădată*. Ilustraţii şi comentarii de Paul H. Stahl, Buc., E. NEMIRA, 1999, 176 p. + il. (Colecţia Societatea Politică).
237. **Stahl, Paul H.,** *Articole (Articles / Beitrage)*, vol. I. *1957–1963.* P. H. Stahl şi P. Petrescu, vol. II (partea I). vol. II (partea a II-a). *1955–1966*. vol. III. *1964–1965*. vol. IV. *1965–1970*, Paris,

https://biblioteca-digitala.ro

[f. edit.], 1997–1998, 216 p. + fig. + tab. + note + rez. rus. + rez. fr. (vol. I); 145 p. + fig. + note + rez. rus. + rez. fr. (vol. II, partea I); 280 p. + fig. + note (vol. II, partea a II-a); 146 p. + fig. + tab. + note. (vol. III); 137 p. + fig. + note (vol. IV). (Sociétés européennes 14, 15, 16, 17, 18).

Volumele III şi IV cuprind o selecţie de studii publicate în intervalul 1964–1970 în limba română, franceză şi germană. Lista completă a articolelor ştiinţifice din perioada 1954–1970 apare la finele vol. IV.

238. **Stan, Lucia**, *Întemeierea adăposturilor spiritului între gestul sacru şi actul natural*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 147–156.

Demers filosofico-cultural şi simbolistic al aşezărilor umane – întemeierea.

239. **Şerbănescu**, **Mihaela**, *Mass-media şi remodelarea prototipurilor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.119–123.
240. **Teodoreanu, Nicolae**, Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" –1998**.** *Cercetarea etnologică. Puncte de vedere*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000 –2002), p.31–434 (Viitorul documentului etnologic).
241. *** * *** Teză de doctorat: *Ofelia Văduva*, *Valori culturale româneşti. Daruri şi ofrande rituale*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.145–151.

Prezentarea tezei de doctorat a Ofeliei Văduva – semnează Sabina Ispas, Nicolae Constantinescu, Ion Ghinoiu.

242. **Văduva, Ofelia,** *Terminologia darului*, Anuarul IEF, s.n., 7(1996), p.37–63 + rez.engl.
243. **Văduva, Ofelia**, *Magia darului*, Buc., E. Enciclopedică, 1997, 268 p. + bibl. + rez. engl.
244. **Văduva, Ofelia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Gustul – graniţa identitară*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.257–261+ rez.engl. (Alteritate şi similaritate).
245. **Vâlsan, G.,** *Studii antropogeografice*, *etnografice şi geopolitice*. Ed. de Ion Cuceu. Prefaţă Andrei Marga, Cluj-Napoca, E. Fundaţiei pentru Studii Europene, 2001.
246. **Vulcănescu, Mircea**, *Dimensiunea românească a existenţei.* Selecţia textelor, note şi comentarii de Marin Diaconu şi Zaharia Balica, vol. I. *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*. Cuvânt-înainte de Constantin Noica. vol. II. *Chipuri spirituale*. vol. III. *Către fiinţa spiritualităţii româneşti*, Buc., E.Eminescu, 1996, 338 p. + note + bibl. (vol. I); 302 p. (vol. II); 308 p. + ind. (vol. III).

2.2. *Etnografia şi etnologia obiceiurilor*

247. **Băncescu**, **Iuliana**, *Bungherii – fişa unui obicei*, REF, 45 (2000), nr.1, p.73–78.
248. **Bernea, Ernest**, *Moartea şi înmormântarea în Gorjul de Nord*, [Buc.], E.C.R., 1997, 200 p. + note muzicale + gl. + note (Gnosis).
249. **Bot, Nicolae**, *Un obiect funerar: cina cea de taină*, SCE, XIII(1999), p.5–16 + rez.germ.

Cercetătorul descrie un ritual, care constă într-o ofrandă alimentară, obicei atestat.în cultul morţilor: „La fiecare priveghi, participanţilor li se servea, în beneficiul morţilor, cel puţin un pahar de băutură şi un coc sau o bucată de pâine". Cina se asocia priveghiului, dacă acesta avea loc, dar nu era legată peste tot în mod necesar de acesta.

250. **Bozan, Maria**, *Consideraţii preliminare la o cercetare a practicilor ceremoniale*, SCE, XIII(1999), p. 25–34 + rez.fr.

În conformitate cu cerinţele logicii polivalente, *modelul intenţional poate reprezenta o posibilitate de studierre a practicilor ceremoniale.*

251. **Bratiloveanu, Popilian Marcela**, *Frăsinelul*, *un obicei din sudul Olteniei*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 415–419.

Desfăşurarea şi semnificaţiile obiceiului de Înălţare, desfăşurat în unele localităţi din sudul Olteniei, cunoscut sub numele de Frăsinelul

252. **Căliman, Ion**, *Calcă-ţi*, *fiico*, *jurământul. (Obiceiul de nuntă în zona Făgetului)*, Lugoj, E. DACIA EUROPA NOVA, 1997, 70 p. + foto.

https://biblioteca-digitala.ro

253. * * * Centrul Judeţean al Creaţiei Populare Galaţi. *Datini şi obiceiuri de Crăciun şi de Anul Nou*, vol. I. Coordonator şi redactor Sterian Vicol. [Autori: Sterian Vicol, Ioan Brezeanu, Steriana Frigioiu, Nicolae Băieşu, Lucia Berdan, Narcisa Ştiucă, Dan Ravaru, Steluţa Pârâu, Tudor Colac]. Trad. rez. în lb. engl. de Dana Tofan. Trad. rez. în lb.fr. de Constantin Frosin, Galaţi, E. PENTRU LITERATURĂ ŞI ARTĂ „GENEZE", 1997, 115 (–116) p. + note + bibl. + rez.engl. + rez. fr.
254. **Ciubotaru, Ion H.**, *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET– CULTURA NAŢIONALĂ, 1999, 324 p. + ind. + bibl. +rez. fr. + note (Colecţia „Cuminţenia Pământutlui").
255. **Ciubotaru, Silvia**, *Nunta în Moldova. Cercetare monografică*, Iaşi, E. UNIVERSITĂŢII „AL. I. CUZA", 2000, 342 p. + bibl. + note + ind.
256. **Constantin, Marin**, *Colindătorii: ritual şi mod de viaţă în satul românesc*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 247–256.

    Constituirea şi rolul cetelor de colindători.
257. **Dogaru, Alexandru**, *Colindatul cu măşti - „iapa" – în zona Hârşovei*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 325–328.
258. **Dorondel, Ştefan**, *Simbolism acvatic şi ritualuri funerare în cultura populară românească*, SCE, XII (1998), p.59–74 + rez.fr.

    Cercetătorul abordează simbolismul funerar al apei, pe teritoriul României şi în Republica Moldova, aducând dovezi că practici asemănătoare celor româneşti pot fi întâlnite pe o arie geografică mult mai largă, nu numai „în Balcani, de care suntem legaţi prin vechi şi numeroase „fire culturale", ci şi în Europa occidentală, în special în aria catolică".
259. **Dorondel, Ştefan,** *Apa în cultul morţilor*, SCE, XIV (2000), p.55–74 + rez.engl.+ anexă.

    Lucrarea analizează starea de liminalitate a sufletului şi modul în care se integrează în comunitatea morţilor. Perioada liminală se încheie la patruzeci de zile după înmormântare, când se practică „slobozirea apei" sau „slobozirea izvorului".
260. **Focşa, Gheorghe**, *Spectacolul nunţii în Ţara Oaşului*. Ed., prefaţă şi glosar de Daniela Oltean, Satu Mare, E. MUZEULUI SĂTMĂREAN, 1999, 335 p. + il. + rez. engl. + gl.
261. **Ghinoiu, Ion**, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar*, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1997, XXII + 286 p. + tab.+ il. + rez. engl. + rez. fr. + ind.+ bibl.
262. **Ghinoiu, Ion,** *Lumea de aici*, *lumea de dincolo***,** Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 332 p. + 4f.il.
263. **Herseni, Traian**, *Colinde şi obiceiuri de Crăciun. Cetele de feciori din Ţara Oltului (Făgăraş)*. Ediţie, prefaţă şi glosar de Nicolae Dunăre, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET–CULTURA NAŢIONALĂ, 1997, LXI + 634 p. + note + gl. (Arcadia).
264. **Marcu, Aurelia**, *Ceremonia agrară a cununii la Ispas*, SCE, XIII (1999), p. 35–40 + rez.engl.

    La sărbătoarea Înălţării Domnului (Ispas), se evidenţiază folosirea rituală a cununii de spice verzi sau din alte plante. Obiceiul cununii, practicat la Ispas în unele sate din sudul Transilvaniei, „a conservat câteva forme arhaice ale vechiului rit agrar, peste care s-a suprapus o sărbătoare creştină".
265. **Marian, Simion Florea**, *Tradiţii poporane române din Bucovina*. Ed. [a II-a] îngrijită şi prefaţată de Iordan Datcu, [Buc.], E. UNIVERSAL DALSI, 2000, 251 (–256) p. + note .
266. **Maxim, Elena,** *Albina şi terapia spirituală tradiţională*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.73–81 + rez.fr.

    Albina, ceara şi mierea au valenţe sacre, făcând parte din momente importante ale vieţii omului.
267. **Moise, Ilie**, *Confrerii carpatice de tineret. Ceata de feciori*, Sibiu, E. IMAGO, 1999, 224 p. + il. + rez. germ. + bibl. select. + ind.
268. **Moise, Ilie**, *De la Saturnaliile romane*, *la confreriile carpatice de tineret*, SCE, X (1996), p. 135–138 + rez.germ.

    Analogiile sărbătorilor de Crăciun şi de Anul Nou cu Saturnalia şi Calendele lui Ianuarie.

https://biblioteca-digitala.ro

269. **Pavel, Emilia**, *Jocuri cu măşti în Moldova – obiceiuri arhaice*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 227–247 + 14 foto.
270. **Pârvu**, **Steluţa**, Sărbătorescul obiceiurilor între sacru şi profan (disjuncţie şi interferenţă), REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 233–239.
271. **Pârvu, Vasile**, *Ghicitoarea lui Ignat – un obicei din zona Haţelgului*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 328–332.
272. **Platon, Elena**, *Frăţia de cruce o formă arhaică de solidaritate umană*, Cluj-Napoca, PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ, 2000, XXIII, 235(–236) p.+bibl. (Colecţia „Teze de doctorat").
273. **Pop, Mihai**, *Obiceiuri tradiţionale româneşti*. Ed. revăzută, Buc., E. U., 1999, 232 p. + ind. (Colecţia Excellens – Univers).
274. * * * *Sărbători fericite! Antologie de conferinţe radiofonice din Arhiva Societăţii Române de Radiodifuziune*. vol. I. *193 1935*. Cuvânt-înainte de Alexandru Paleologu, Buc., E. CASA RADIO, 1999, 345 p. + il. (Colecţia Tezaur. Seria Societate).
275. **Tîrcomnicu, Emil, David, Lucian,** *Cercetări de teren în platforma Luncani – Obiceiurile din ciclul familial*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 367–394 + rez engl. (Cercetări de teren).
276. **Văduva, Ofelia**, *Regândind sacrificial*, REF, 44 (1999), nr.1, p. 47–47.
Ritualul sacrificial.

2.3. *Zone etnoistorice*, *aşezări*, *gospodărie*, *locuinţă*, *arhitectură populară*, *mediu înconjurător*, *demografie*, *relaţii de rudenie*, *etnografie urbană*

277. **Bâtcă, Maria**, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei. Studii etnologice*, Buc., FUNDAŢIA CULTURALĂ LIBRA, 1998, 196 p. + pl. + foto. + il. + note (Studii etnologice).
278. **Boldureanu, Ioan Viorel**, *Beregsău Mare. Monografie*, Timişoara, E. MIRTON, 1996, 140 p. + il. + fig. + tab. + note muzicale + bibl.
279. **Bota, Ioan M.**, *Floreşti – Cluj străveche vatră de istorie românească*. Cluj-Napoca, E. SOCIETĂŢII CULTURALE PRO MARAMUREŞ „DRAGOŞ VODĂ", 2000, 443 (–448) p. + foto alb-negru + tab. + note muz. + bibl. + note + gl. (Colecţia Monographica 3).
280. **Bota-Vlad, Năstaca,** *Şieul Maramureşului*, *legendar*, *istoric şi tradiţional*, Satu Mare, E.SOLSTIŢIU, 2000, 220 p.+ h. +facs. + tab. + fig. +foto. alb-negru +gl. +bibl.
281. **Botzan, Marcu**, *Mediu şi vieţuire în spaţiul Carpato-Dunărean – Pontic*, Buc., EAR., 1996, 148 p. + fig. + note + rez. fr.
282. **Budiş, Monica**, *Mentalitate populară şi gospodărie tradiţională*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.65–70 + rez.fr.
283. **Budiş, Monica**, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice şi religioase de apărare*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 320 p. + il. + bibl. + rez. fr. + note (Paideia Ştiinţe. Seria de antropologie culturală şi etnigrafie).
284. * * * Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Târgul Moşilor – o emblemă a oraşului Bucureşti*. Antologie şi cuvânt-înainte de Petre Florea. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1999, 50 p. (Colecţia „Restituiri").
285. * * *Cornova. [Monografie]*. Coordonator Vasile Şoimaru. Autori: Vasile Şoimaru, Ion Dron, Alexandru Furtună, …, Chişinău, E. MUSEUM, 2000, 708 p. + fig. + tab. + foto. + bibl.
286. **Ciobănel, Alina Ioana,** *Tipologia relaţiilor de rudenie*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.19–35 + rez.engl.
287. **Constantinescu, Nicolae**, *Etnologia şi foclorul relaţiilor de rudenie*. Ed. a II-a revăzută, Buc., E. UNIVERS, 2000, 248 p. + bibl. select. + ind. + note (Colecţia Excellens).
288. **Dobre, Silvia**, *Unele aspecte ale comportamentului demografic al populaţiei din Dobrogea*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 217–223.
289. **Doboş, Dănuţ**, *Răchiteni file de monografie istorică.* Prefaţă de pr. Alois Moraru, Iaşi, E. PRESA BUNĂ, 1999, 228 p. + foto alb-negru şi color + ind. + note.

https://biblioteca-digitala.ro

290. **Dobozi–Faiciuc, Elisabeta**, *Dragomireşti*, *străveche vatră maramureşană*, Cluj-Napoca, E. DRAGOŞ VODĂ, 1998, 416 p. + il. + foto. + tab. + gl. + rez. fr. + bibl.
291. **Fulea, Maria**, *Coordonate economice şi socio-demografice ale satului românesc în tranziţie*, Buc., EAR., 1996, 164 p. + graf. + tab. + rez. engl. + rez. fr.
292. **Godea, Ioan**, *Biserici de lemn din România (nord-vestul Transilvaniei)*. Coperta şi prezentarea grafică a colecţiei Constantin Pohrib, Buc., E. MERIDIANE, 1996, 204 p. + [18] f. + fig. + bibl. + anexe + note (Comori de artă din România).
293. **Golopenţia, Anton** şi **Georgescu, D. C.**, *60 de sate româneşti*, *cercetate de echipele studenţesti în vara lui 1938*. Ed. a II-a, vol. II. *Situaţia economică*, Buc., E. PAIDEIA, 1999, 295 p. + tab.+ fig.
294. **Grad, Elena**, *Săcel*, *vatră de istorie şi civilizaţie maramureşeană*. Cuvânt-înainte de George Petrescu, Cluj-Napoca, E. SOCIETĂŢII CULTURALE PRO MARAMUREŞ „DRAGOŞ VODĂ", 2000, 322 (–328) p. + il. + tab.+ 1 h. pliată + gl. (Colecţia Monographica).
295. **Kunisch, Richard**, *Bucureşti şi Stambul. Schiţe din Ungaria*, *România şi Turcia*. Trad. din lb. germ., prefaţă şi note de Viorica Nişcov, Buc., E. SAECULUM I. O., 2000, 253 (–256) p. + bibl. + note .
296. **Lucău-Dănilă, Filon, Rusan, Dumitru**, *Fundu Moldovei o aşezare din ţinutul Câmpulungului bucovinean*, Câmpulung Moldovenesc, E. FUNDAŢIEI CULTURALE „ALEXANDRU BOGZA", 2000, 461 (–464) p. + fig. + facs. + h. + foto alb-negru + gl. + rez. germ. + rez. engl. + rez. fr. + note.
297. **Lukacs, Antal**, *Ţara Făgăraşului în Evul Mediu (secolele XIII–XVI)*. [Cuvânt-înainte de Şerban Papacostea], Buc., E. Enciclopedică, 1999, 220 p. + fig. + [4] h. pliate + bibl. + rez. fr. + ind. + note (Colecţia „Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României).
298. **Maxim, Elena**, *Receptarea timpului mitic şi a spaţiului sacru*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 241–245.
299. **Moise, Ilie**, *Teascul de ...neam. Consideraţii etnologice*, SCE, XIV (2000), p.191–194 + rez.germ. + imag.

    „Povestea" unui teasc din satul Cut, judeţul Alba, sat cu tradiţii viticole, ajuns în judeţul Argeş ca moştenire a familiei Galaţă. Teascul lăsat prin testament, din generaţie în generaţie, mai transmite ceva din coeziunea de neam.
300. **Moraru, Georgeta**, Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" – 1998. *Etnologie urbană – Tradiţie şi interferenţe*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.400–403 (Dincoace şi dincolo de *rural* şi *urban*).
301. **Moraru, Georgeta**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Spaţiul brăilean în contextul resemantizării tradiţiei*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.301–305 + rez.engl. (Resemantizări ale tradiţiei).
302. **Oancea, Zosim,** *Sibiel: ctitori şi ctitorii*, Sibiu, Casa de Presă şi Editură Tribuna, 2001.
303. **Oproiu, Mihai, Oproiu, Luminiţa**, *Aşezări săteşti de pe Valea Ialomiţei*, Târgovişte, E. BIBLIOTHECA, 2000, 198 (–200) p. + il. + bibl. + note (Colecţia Historia).
304. **Panea, Nicolae,** *Zeii de asfalt – antropologie a urbanului. Eseuri critice*, Buc., E.CARTEA ROMÂNEASCĂ, 2001.
305. **Praoveanu, Ioan,** *Contribuţii la studiul aşezărilor brănene*, REF, 41(1996), nr. 3–4, , p. 257–271.

    Condiţiile naturale, istoricul, populaţia, tipologia aşezărilor, economia şi ocupaţiile din zona Branului.
306. **Praoveanu, Ioan**, *Aşezările brănene. Satul*, *gospodăria*, *locuinţa. Interacţiuni şi interdependenţe etno-ecologice (studiu etnologic)*, Braşov, E. TRANSILVANIA EXPRES, 1998, 384 p. + tab. + h. + fig. + pl. + bibl. + gl.
307. * * * *Roşcani*, *un sat pentru mileniul III*. Coordonator: Narcisa Alexandra Ştiucă. Autori: Narcisa Alexandra Ştiucă, Corina Mihaescu, Maria Socol, Ioana Ivan, Iulia Băncescu, Ilie Mosala, Emanoil Ştiucă, Alexandru Petculescu, Deva, E. EMIA, 2000, 397 (–400) p. + il. + gl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + rez. maghiară.

https://biblioteca-digitala.ro

308. **Rusan, Dumitru, Zahaniciuc, Marcel**, *Zona etnografică Câmpulung Moldovenesc*. Cuvânt-înainte de Georgeta Stoica, Câmpulung Moldovenesc, MUZEUL „ARTA LEMNULUI", 1996, 176 p. + [25] f. foto. + [2] f. h. + fig. + gl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ.
309. * * * *Sadova – „satul cu oameni frumoşi". Însemnări monografice* . Coord. Gheorghe Rusu. Autori: Ion Filipciuc, Maria Popiuc, Ioan Popiuc, …, Câmpulung Moldovenesc, BIBLIOTECA MIORIŢA, 1999, 120 p. + il. + [8] f. foto. + rez. fr. + rez. engl.
310. **Salvan, Florin**, *Viaţa satelor din Ţara Bârsei în Evul Mediu (secolele XIII–XVII)*, Buc., EAR., 1996, 211 p. + tab. + ind. + note + rez germ. (Biblioteca istorică LXXX).
311. **Stahl, Henri H**., *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*. Ed. a II-a revăzută şi îngrijită de Paul H. Stahl. Studiu introductiv de Paul H. Stahl, vol. I. *Confederaţii de ocol, structuri teritoriale şi tehnici agricole*; vol. II. *Structura internă a satelor devălmaşe libere*; vol. III. *Procesul de aservire feudală a satelor devălmaşe*, Buc., E.C.R., 1998, XLVI + 376 p. + fig. + tab. + note + + 1 h. pliată + anexe (vol. I); 350 p. + fig. + note + [4] f. foto. (vol. II); 472 p. + fig. + tab. + note (vol. III). (Cărţi fundamentale ale culturii române).
312. **Tatu, Alexiu**, *Aspecte ale arhitecturii locuinţei populare tradiţionale din Ţara Moţilor*, SCE, XII (1998), p. 152–183 + rez.engl. + imag + 1 h.

    Autorul propune o primă etapă teoretică, cu scopul realizării unei tipologii zonale a modelelor locuinţelor săteşti tradiţionale.
313. **Văduva, Ofelia, ( )** Note şi discuţii. Colocviile „C. Brăiloiu" – 1998. *Normă tradiţională şi model urban*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.398–399 (Dincoace şi dincolo de rural şi urban).

2.4. *Ocupaţii (agricultură*, *creşterea animalelor*, *ocupaţii anexe*, *unelte)*

314. **Grama, Ana,** *Comerţ internaţional şi existenţă tradiţională – Dumitru B.Comşa şi Nicolae N. Ţintea*, *negustori din Săliştea Sibiului (1875–1918)*, SCE, XIII (1999), p. 161–176 + rez.engl.

    Plecând de la documente arhivistice referitoare la activităţi economice dintr-un sat, autoarea întreprinde un interesant demers ştiinţific referitor la comerţul rural sudtransilvănean.
315. **Iordache, Gheorghe**, *Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României. Studiu etnologic*, vol. III şi IV, Buc., EAR., 1996, 384 p. + fig. + tab. + ind. + anexe + rez. engl. (vol. III); 464 p. + fig. + ind. + note + anexe (vol. IV).
316. **Latiş, Vasile**, *Păstoritul în Munţii Maramureşului*, ed. a II-a, Baia Mare, E. PROEMA, 2000, 331 (–336) p. + bibl. + anexe.
317. **Mateescu, Tudor**, *Cultura pepenilior în Dobrogea în timpul stăpânirii otomane*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 332–336.
318. **Moraru, Georgeta,** *Agricultura tradiţională în estul Câmpiei Române la sfârşitul sec. al XIX-lea şi începutul sec. al XX-lea* (I), Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.83–109 + rez.fr.; (II), *ibidem*, 8 (1997), p.83–104 + rez.fr.

2.5. *Meşteşuguri*, *industrie ţărănească*

319. **Ittu, Florentina, Szőcs, Carol**, *Contribuţii la cunoaşterea cahlelor transilvănene*, + rez.germ. + imag.

    Prezentarea unei cahle din colecţiile Muzeului Ţării Făgăraşului, aflată într-un singur exemplar şi descoperită în urma săpăturilor întreprinse în incinta cetăţii Făgăraşului, între anii 1969–1973.
320. **Maier, Radu Octavian**, *Meşteşuguri ţărăneşti. Prelucrarea lutului. Olăritul*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 411–428.
321. **Mihalcu, Mihail**, **Maier, Radu Octavian**, *Câteva observaţii cu privire la un „calendar" popular al recoltării materiei prime necesare obţinerii coloranţilor naturali*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 249–258.

https://biblioteca-digitala.ro

322. **Zderciuc, Silvia**, *Cu privire la elaborarea unui patrimoniu al ornamenticii populare româneşti*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 323–325.
Ornamentica populară românească – tehnici şi metode: excizare, încrustare, pastilaj ş.a.

2.6. *Alimentaţie*

323. **Buzilă, Varvara**, *Pâinea aliment şi simbol. Experienţa sacrului*, Chişinău, I.E.P. ŞTIINŢA, 1999, 373 p. + pl. + h. + bibl. + rez. fr.
324. **Văduva, Ofelia**, *Paşi spre sacru. Din etnologia alimentaţiei româneşti*, Buc., E. Enciclopedică, 1996, 244 p.+ note + rez. engl. + rez. fr.
325. **Văduva, Ofelia**, *Steps towards the Sacred. From the Ethnology of Romanian Food Habits*. Trad. din română de Sorana Georgescu–Gorjan, Buc., THE ROMANIAN CULTURAL FOUNDATION PUBLISHING HOUSE, THE ENCYCLOPEDIC PUBLISHING HOUSE, 1999, 200 p. + gl.

2.7. *Transporturi*

–

2.8. *Artă populară*, *iconografie*, *ceramică*, *cioplituri (în lemn*, *os ş.a.)*

326. **Bâtcă, Maria**, *Arta populară românească la sfârşitul mileniului II. Tendinţe şi perspective*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 199–216.
Autoarea pune problema artei tradiţionale în contemporaneitate, amintind programe şi proiecte europene, precum programul „Europa fără ziduri”, sub egida Comisiei Naţionale UNESCO ş.a., evidenţiind importanţa de a privi arta în evoluţia şi tendinţele ei.
327. * * * *Ceramica populară la sfârşit de mileniu*. Album editat de Centrul Naţional al Creaţiei Populare cu sprijinul Ministerului Culturii, Buc., CENTRUL NAŢIONAL AL CREAŢIEI POPULARE, 1998, 100 p. + il. color + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ.
328. **Mihalcu, Mihail**, *Faţa nevăzută a formei şi culorii. Enciclopedia îndeletnicirilor tehnico-artistice populare vechi româneşti de la A la Z*, Buc., E. TEHNICĂ, 1996, 304 p. + [12] f. foto. + fig.
329. **Mihalcu, Mihail, Maier, Radu Octavian,** *Consideraţii cu privire la partea originală a tehnologiilor folosite de iconarii români de altădată.* I. *Albul de icoane şi chinovarul*, în Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.111–119 + rez.engl.; II. „*Verdele de aramă”*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.119–126 + rez.engl.
330. **Stoica, Georgeta, Petrescu, Paul**, *Dicţionar de artă populară*, [ed. a II-a], Buc., E. ENCICLOPEDICĂ, 1997, 520 p. + [8] f. foto. + fig. + il.+ ind.
331. **Şerban, Stelu**, *Caracteristicile porţilor de lemn din satele Fereşti şi Călineşti*, *Maramureş*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 421–426.

2.9. *Port popular şi textile*

332. **Bâtcă, Maria,** *Costumul popular românesc*, Buc., DEPARTAMENTUL INFORMAŢIILOR PUBLICE AL GUVERNULUI ROMÂNIEI în colaborare cu FUNDAŢIA CULTURALĂ ETHNOS. EDITURA DATINI, 1996, 112 p. + foto. (Spiritualitate românească 7).
333. **Bâtcă, Maria**, *Însemn şi simbol în vestimentaţia ţărănească*. Prefaţă de prof. dr. Victor Crăciun, Buc., CASA ABEONA, 1997, 106 p. + 37 il. + note + rez. engl.
334. **Bâtcă**, **Maria**, *Tipologia acoperitorilor poalelor cămăşii femeieşti în spaţiul cuprins între Prut şi Nistru*, REF, 45 (2000), nr.1, p.39–54.
335. **Bâtcă, Maria, Zelenciuc, Valentin,** *Tipologia cămăşii femeieşti în spaţiul dintre Prut şi Nistru*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 8 (1997), p.105–117 + rez.fr.

https://biblioteca-digitala.ro

336. **Bâtcă, Maria**, **Zelenciuc, Valentin**, *Tipologia învelitorilor de cap în spaţiul dintre Prut şi Nistru*, REF, 43(1998), nr. 3, 1998, p. 259–274.
337. **Bocşe, Maria**, *Portul tradiţional din Mocănimea Hăşdatelor. Funcţionalitate*, *artă*, *simbol*, SCE, XIV (2000), p.137–164 + rez.fr.+ imag.

Lucrarea prezintă dovezi arheologice şi istorice ale costumului popular din Mocănimea Hăşdatelor, judeţul Cluj.

338. **Dascălu–Işfănoni, Doina**, *Ţinuta scenică a interpretului de muzică populară*, Buc., E. OLIMP, 1999, 96 p. + fig. + foto.
339. **Horşia, Olga**, *Costumul popular românesc şi moda contemporană*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 189–197.
340. **Horşia, Olga,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Costumul popular românesc şi moda contemporană*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.327–332 + rez engl. (Resemantizări ale tradiţiei).
341. **Grama, Ana**, *Dincolo de artă şi mai presus de măiestrie – portul popular românesc în Transilvania anului 1907*, SCE, X(1996), p.139–152 + anexă + rez.germ.

Autoarea consideră anul 1907 ca un an „exemplar", de expansivitate a costumului de Sălişte, ca o contraofensivă la deznaţionalizarea românilor ardeleni. Anexa include articolul *Portul naţional*, din revista „Ţara noastră", I, 1907, nr.46, p.743–746.

2.10. *Ştiinţe populare*
(meteorologie, ***medicină populară***, ***etnobotanică***, ***etnozoologie***, ***astrologie ş.a.)***

342. **Burghele, Camelia**, *În numele magiei terapeutice*. Cuvânt introductiv de Nicoleta Coatu, Zalău, E. LIMES, 2000, 386 p. + bibl. + rez. engl. + rez. fr. (Colecţia Ethnos 2).
343. **Candrea, Aurel I.**, *Folclorul medical român comparat. Privire generală: medicina magică*. Studiu introductiv de Lucia Berdan, Iaşi, POLIROM, 1999, 288 p. + fig. (Colecţia Plural M 26).

Volumul este reeditarea lucrării *Folklorul medical român comparat. Privire generală. Medicina populară*, apărut, în Bucureşti în 1944.

344. * * * *Catalogul calendarelor româneşti (1794 – 1947)*. Ed. îngrijită, studiu introductiv şi notă asupra ediţiei de Cătălin Virgiliu Ene–Teodorescu, Buc., E. MUZEULUI LITERATURII ROMÂNE, 2000, 131 p. + il.
345. **Coatu, Nicoleta**, *Semantismul numărului şi al culorii în descântecul tradiţional terapeutic*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 395–413.

Cifrele consacrate şi semnificaţia culorilor în practicile terapeutice tradiţionale.

346. **Ghinoiu, Ion**, *Zile şi mituri. Calendarul ţăranului român 2000*, Buc., E. FUNDAŢIEI PRO, 1999, 234 p. + il.
347. **Hedeşan, Otilia,** *Eclipse de soare şi de lună – conspecte şi comentarii*, SCE, XIII (1999), p.63–72 + rez.fr.

Plecând de la un corpus reprezentativ de texte etnografice româneşti, anume Ion Otescu, *Eclipsele*, în „Credinţele ţăranului român despre cer şi stele", Bucureşti, 1907 şi Tudor Pamfile, *Întunecimile de soare şi lună*, în „Cerul şi podoabele lui", Bucureşti, 1915, autoarea remarcă coerenţa semantică şi unitatea trans-regională a credinţelor româneşti legate de eclipsele solare şi de lună.

348. **Mihaiu, Ligia**, *Un manuscris octogenar de etnoiatrie din Banat*, SCE, XII (1998), p.109–123 + rez.engl.

Cercetătoarea prezintă un manuscris primit de la urmaşii medicului veterinar Trică Zaharie (decedat în 1965), din satul Cârpa, judeţul Caraş-Severin. Manuscrisul cuprinde practici medicale populare „văzute şi auzite de la vindecători, în perioada anilor 1914 şi în special de la consătenii mei, care aveau vârste venerabile…", după cum notează autorul manuscrisului.

https://biblioteca-digitala.ro

349. **Pamfile, Tudor**, *Boli şi leacuri la oameni*, *vite şi păsări după datinele şi credinţele poporului român*. Text stabilit, cuvânt-înainte şi notă asupra ediţiei de Petre Florea, Buc., E. SAECULUM I. O., 1999, 223 p. + note (Colectia Mythos).
350. **Sefer, Mariana**, *Medicina populară românească. Boli şi leacuri populare din arhive şi reviste de folclor*, Buc., E. VIAŢA MEDICALĂ ROMÂNEASCĂ, 1998, 112 p. + foto. + tab. + note + bibl. lucrărilor autoarei.
351. **Şerban, Doru Al., Şerban, Valentina**, *Calendarul credinţei*, *datinilor*, *obiceiurilor şi tradiţiilor din Gorj*, Târgu-Jiu, E. EGER, 2000, 176 (–184) p. + il. + bibl.].

3. FOLCLOR ŞI FOLCLORISTICĂ

3.1. ***Lucrări cu caracter general*, *sinteze*, *monografii*, *antologii*, *eseuri (metodologie*, *personalităţi*, *studii interdisciplinare*, *colecţii ş.a.)***

352. **Bardieru, Alexandru**, *Poezii populare din judeţul Botosani. Cântece bătrâneşti*. Ed. şi cuvânt-înainte de Gellu Dorian, Botoşani, E. AXA, 1997, 224 p. + gl. (Restituiri).
353. **Băncescu, Iuliana**. *Ţipţerii din Maramureş*, Buc. E. Crişan, 1996, 128 p.
354. **Canciovici, Mihai-Alexandru,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Receptivitatea categoriilor prozei populare în oralitatea contemporană*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.191–195 + rez.fr.(Text şi context în cercetarea etnologică).
355. **Canianu, Mihail**, *Studii şi culegeri de folclor românesc*. Ed. îngrijită de Al. Dobre şi Mihail M. Robea. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studiu introductiv de Al. Dobre. Glosar, indicele subiecţilor anchetaţi şi bibliografie de Mihail M. Robea, Buc., S.C. E. MINERVA S.A., 1999, XLVIII + 282 p. + gl. + ind. + bibl. + note (Colecţia Folclorişti şi Etnografi evrei din România).
356. **Călin–Bodea, Cornelia,** *Imaginea turcilor în poezia populară narativă*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.155–174 +indice bibliografic şi de abrevieri + rez.fr.
357. **Călin–Bodea, Cornelia**, *Românii şi otomanii în folclorul românesc*. Prefaţă de Mihai Maxim. Postfaţă de Dan Bodea, Buc., E. KRITERION, 1998, 251 p. + [2] f. foto. + fig. + ind. + rez. engl. + rez. turca + note.
358. **Căliman, Ion, Veselău, Cornel**, *Poezii populare româneşti*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 1996, VIII + 592 p. + gl. + ind. (Folclor din Banat I).
359. **Chiţimia, Silvia,** *Simbolica lapisului (pietrei) în colinde*, Anuarul IEF, s.n., tomul 7 (1996), p.175–182 + rez.fr.
360. **Chiţimia, Silvia,** *Caduceul hermetic în literatura populară*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.65–72 + rez.fr.
361. **Chiţimia, Silvia,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Între fantastic şi „Passionsspiele"*- Consideraţii asupra baladei „Trei surori la flori", Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.171–189 + rez.fr. (Text şi context în cercetarea etnologică).
362. **Ciobănel, Alina Ioana,** *Familia nucleară în textul popular*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.127–140 + rez.engl.

    Autoarea propune, ca obiect al studierii structurilor de familie, balada *Voica* şi un text inedit, aflat în fondul de manuscrise al arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", basmul *Cu floarea în drum.*
363. **Coatu, Nicoleta,** *Rol şi comportament în descântecul terapeutic*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.129–138 + rez.fr.
364. **Coatu, Nicoleta,** *Magia erotică şi restructurarea identităţii eului*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.141–158 + rez.fr.

    Studiul se axează pe analiza mecanismului generativ al incantaţiilor erotice premaritale.
365. **Coatu, Nicoleta**, *Structuri magice tradiţionale*, Buc., E. BIC ALL, 1998, 286 p. + bibl. + note.
366. **Constantinescu, Nicolae**, *Certitudini şi căutări în folcloristica actuală*, SCE, XI (1997), p.37–42 + rez.engl.

https://biblioteca-digitala.ro

Profesorul Nicolae Constantinescu constată că la nivelul domeniului „lipseşte, alt fel spus, nu atât privirea retrospectivă, constatatoare, dominantă în istoriile consacrate disciplinei, cât aceea răsfrângătoare, întoarsă asupra propriului obiect, acea «critică a criticii» sau «metacritică» întâlnită în domeniul literaturii «de autor», de exemplu". Spre exemplificare, se fac observaţii asupra unor interpretări amatoristice ale baladei Miorița.

367. **Constantinescu, Nicolae**, *Everyday Life and Mentality of the 19th Century Bucharest in the Fairy Tales of the Time*, SCE, XIV (2000), p.119–124 + rez.română.

Basmele adunate în Bucureşti de Petre Ispirescu şi G.Dem.Teodorescu conţin şi informaţii despre viaţa de zi cu zi a oraşului, intrând şi într-un raport de intertextualitate cu diversele expresii culturale ale timpului.

368. **Cuceu, Ion,** *Fenomenul povestitului. Încercare de sociologie şi antropologie asupra narațiunilor populare*, Cluj, E. FUNDAȚIEI PENTRU STUDII EUROPENE, 1999, 204 p. + bibl. + note.

369. **Datcu, Iordan**, *Un mit – Toma Alimoş*, [Buc.], E. UNIVERSAL DALSI, 1999, 176p. + bibl. + rez. engl. + note.

370. *** * *** Direcţia pentru Servicii Sociale şi Tradiţii Militare. Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române. *Cântecul de cătănie. Repertoriu şi marginalii la primele două ediţii ale Festivalului Naţional al Cântecului Popular de Cătănie (1994–1995).* Vol. îngrijit de Ion Cuceu, Ion Şeuleanu şi Victor Surdu, Cluj-Napoca, E. DACIA, 1997, 288 p.

371. **Dobre, Al**., *Istoria folcloristicii româneşti. Obiect*, *principii*, *metodă*, SCE, XI (1997), p.61–80 + rez.germ.

Lecţia de deschidere susţinută la Universitatea Bucureşti, Facultatea de Litere, Catedra de Etnologie şi Folclor. Studii aprofundate 1996–1997, 10 oct. 1996.

372. **Dobre**, **Al**., *Relaţia dintre cărţile populare şi folclor în opera ştiinţifică a prof. I.C.Chiţimia*, REF, 44 (1999), nr.1, p.93–102.

373. **Doran, Gheorghe**, *Pădure*, *soro pădure. Culegere de folclor literar din Munţii Locvei (Caraş – Severin)*, Timişoara, E. MIRTON, 1999, 150 p. + gl.

374. **Filip, Vasile**, *Universul colindei româneşti (În perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică)*, Buc., E. SAECULUM I. O., 1999, 304 , + bibl. + note (Colecţia Mythos).

375. *** * *** *Folclor românesc din Crişana şi Banat de la începutul secolului XX*. Ed. îngrijită, cuvânt-înainte şi introducere de Dumitru Pop. Postfaţă de Georgeta Corniţă, Baia Mare, E. UMBRIA, 1998, 240 p. + ind. + gl.

La lucrare au colaborat Florentin Olteanu, Virginia Biteanu şi Teofil Mija.

376. *** * *** *Folclorul rezistenţei anticomuniste. [Antologie de texte]*. Studiu introductiv şi notă asupra ediţiei de Cornelia Călin–Bodea. Antologie de texte de Cornelia Călin–Bodea şi Ion Nichita. Postfaţă de Dan Bodea,vol. I şi II, Cluj-Napoca, E. STUDIUM, 1999, 200 p. + note (vol. I); 208 p. + ind. bibliografic (vol. II).

377. **Fruntelată, Ioana Ruxandra**, *Efectul relaţiei dintre cercetător şi subiect asupra textului folcloric*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 225–230.

378. **Funariu, Ion** şi **Buşilă, Alexandru**, *Junii lui Crăciun. Colinde din Ţara Oltului*, Braşov, E. ORIENTUL LATIN, 1998, 204 p. + note muz. + foto.

379. **Găluşcă, Tatiana, Nicola, Ioan R.**, *Folclor român din Basarabia*. Ed. îngrijită de Grigore Botezatu şi Tudor Colac, Chişinău, I. E. P. ŞTIINŢA, 1999, 260 p. + note muz. + gl.

380. **Golopenţia, Sanda**, *Desire Machines. A Romanian Love Charms Database*, Buc., E. FUNDAȚIEI CULTURALE ROMÂNE, 1998, 308 p. + fig. (Antropologie culturală).

Textele descântecelor sunt redate în limba română şi engleză.

381. **Golopenţia, Sanda,** Note şi discuţii. Colocviile „C. Brăiloiu" – 1998. [*Povestea unei cărţi*], Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.423. (Viitorul documentului etnologic).

Problemele ridicate de redactarea cărţii asupra descântecelor româneşti de dragoste.

382. **Goţia, Anca**, *Traduceri din literatura tradiţională europeană în presa transilvană până la 1918*, SCE, XI (1997), p.53–60 + rez.germ.

https://biblioteca-digitala.ro

383. **Grama**, **Ana**, *Documente arhivistice din satele transilvane privind războaiele antinapoleoniene*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.73–88.
384. **Grancea, Mihaela**, *Tsarigrad in the Romanian folk imaginary /Imaginea Ţarigradului din baladele populare româneşti*, SCE, XII (1998), p.75–79 + rez.română.

Autoarea s-a oprit asupra unor elemente relevante în perceperea Ţarigradului ca „spaţiu al exemplarităţii", produs al geografiei eposului popular imaginar.

385. **Grecu, Victor V**., *Din lirica populară a fântânii*, SCE, XIV (2000), p.19–28 + rez.germ.

Punerea în discuţie a motivului poetic al fântânii. „Iniţial topos, apoi componentă vitală a comunităţii, fântâna a dobândit sensuri şi simboluri poetice de mare expresivitate".

386. **Hedeşan, Otilia**, *Construirea strigoiului*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 377–400.

Strigoiul de la legendă la obiect de studiu.

387. * * * Inspectoratul pentru Cultură al judeţului Giurgiu. Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Judeţului Giurgiu. *Tradiţie şi actualitate în creaţia populară din judeţul Giurgiu*. Autori: Emilia Comişel, Eugen Gal, Romulus Antonescu, Florenţa Popescu, ... , Giurgiu, E. TENTANT, 1998, 95 (–96) p. + il.
388. **Ispas**, **Sabina**, *Un „articol-recenzie"*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.106–108.

Răspuns la un articolul al lui A. Hîncu, apărut în „Revista de etnologie", nr. 1(2), 1997, la Chişinău. Recenzia făcută de A.Hîncu la cartea *Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european* de dr. Sabina Ispas dezvăluie confuziile recenzorului sub aspect terminologic-conceptual. Autoarea precizează: „Acceptarea unei terminologii de acest tip ar fi o concesie făcută patologiei limbajului ştiinţific, pe care un cercetător modern nu o poate accepta" (p.108).

389. **Jiga**, **Laura**, *Amintiri despre Maria Tănase*, REF, 44 (1999), nr.1, p.116–117.

Maria Tănase în amintirile Profirei Stoicescu, soţia medicului curant al interpretei.

390. **Jiga, Laura,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Coordonate folclorice ale lecturii colective în mediile tradiţionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 147–152 + rez. engl.(Text şi context în cercetarea etnologică).
391. **Jiga, Laura,** Note şi discuţii. Colocviile „C. Brăiloiu" – 1998. *Persona vs. persoana culegătorului de folclor*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.428–429 (Viitorul documentului etnologic).
392. **Jucan, Graţian**, *De sub muntele Rarău*, vol. II. *Folclor din ţinutul Câmpulungului Moldovenesc*, Câmpulung Moldovenesc, E. FUNDAŢIEI CULTURALE „ALEXANDRU BOGZA", 2000, 312 p. + bibl. (vol. II).
393. **Marian–Bălaşa, Marin,** *Muzica lui Harry Brauner*, Actualitatea Muzicală, 1999 (1), p.1.
394. **Marian–Bălaşa, Marin**, *Colinda – epifanie şi sacrement*, Buc., E. MINERVA, 2000, 239 p. + rez. engl. + bibl. (Seria Universitas).

Autorul construieşte o frumoasă teorie în legătură cu „finalitatea hierofanică" drept „principiu de realizare a frumosului etnomuzical" (cf. prof.univ. Nicolae Constantinescu).

395. **Marian, Simion Florea**, *Botanica românească*. Ed. îngrijită, cuvânt-înainte şi note de Antoaneta Olteanu, Buc., PAIDEIA, 2000, 160 p. + bibl. (Colecţia Ştiinţe sociale – Restitutio).
396. **Mihulecea, Maria-Rodica**, *Ipostaze stilistice ale infinitivului în limbajul artistic popular*, SCE, XIII (1999), p.141–150 + rez.fr

Prima parte a studiului este un demers teoretic asupra noţiunii de funcţie a stilului şi rolul acestuia în structura comunicării. În partea a doua, autoarea îşi propune să surprindă unele caracteristici stilistice ale infinitivului, cu valoare verbală sau nominală, în limbajul popular artistic al creaţiilor folclorice în versuri sau proză.

397. **Mocanu, Maria**, *Giurgiuleşti. Monografie etnofolclorică*, Chişinău, E. CARTIER, 1999, 280 p. + il. + note muz. + bibl. + note.
398. **Mihaiu, Ligia,** *La magie des plantes et la Pentecôte dans l'espace carpatique/ Magia plantelor şi Rusaliile în spaţiul carpatic*, SCE, XIV (2000), p.87–92 + rez. română.

Sărbătoarea Rusaliilor, una din cele mai importante etape ale ciclului agrar, numită şi sărbătoarea Moşilor de vară şi credinţele legate de aceasta.

https://biblioteca-digitala.ro

399. **Mitric, Olimpia**, *Cartea românească manuscrisă din nordul Moldovei*. Prefaţă de Dan Horia Mazilu, Buc., E. ATOS, 1998, 368 p. + bibl. selectivă + ind. (Academica).
400. **Nubert-Cheţan, Mihaela**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Teatrul popular religios. Restituiri*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.163–170 + rez.engl. (Text şi context în cercetarea etnologică).
401. **Ofrim**, **Alexandru**, *Protecţie şi vindecare – Magia scrisului şi a cărţii*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.43–72.
402. **Ofrim, Alexandru,** Note şi discuţii. Colocviile „C.Brăiloiu" – 1998. *Cultură orală şi cultură scrisă în mediul urban*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000 –2002), p.395–397 (Dincoace şi dincolo de rural şi urban).
403. **Panea, Nicolae**, *Cronos şi muzele – schiţă de studiu comparat a unei comunităţi rurale de pe valea mijlocie a Gilortului-Vladimir*, *din perspectiva materialelor culese în 1900 şi azi*, REF, 43 (1998), nr. 3, p. 183–187.

    Studiu comparativ al comunităţii rurale din Vladimir, judeţul Gorj, pe baza textelor folclorice din colecţia lui Gr.Tocilescu, faţă de culegerile făcute de autor şi echipa sa între 1986–1988.
404. **Pavelescu, Amalia**, *Consideraţii privind folclorul poetic al copiilor din Mărginimea Sibiului*, SCE, XI (1997), p.81–88 + rez.engl.

    După un istoric al cercetării categoriei jocurilor de copii, autoarea redă texte culese în comuna Sălişte, parte din ele preluate din monografia lui Victor Păcală,-*Monografia comunei Răşinari* (1915), altele din culegeri mai recente.
405. **Pavelescu, Amalia**, *Transhumanţa şi sentimentul dorului*, SCE, XIV (2000), p.109–112 + rez.engl. „Dorul" ca temă dominantă a liricii din Mărginimea Sibiului, zonă importantă a oieritului.
406. **Pavelescu, Gh**., *Rolul „experimentului" în cercetările de folclor*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 381–386.
407. **Pavelescu, Gh**., *Omagiu lui Brâncuşi*. *Două surse folclorice ale artei lui Constantin Brâncuşi*, SCE, XIV (2000), p.41–46 + rez.engl.

    „Brâncuşi a prelucrat două motive «Pasărea suflet», din care şi-a luat zborul *Pasărea Măiastră* şi octaedrul stâlpilor funerari din care s-a răsucit în infinit *Coloana Recunoştinţei"*.
408. * * * *Pe munţii cei mari. Colinzi din Zarand din colecţia folcloristului Romul S. Micluţia*. Caiet folcloric selectat şi îngrijit de prof. Clemente Constantin, Deva, CENTRUL JUDEŢEAN DE CONSERVARE ŞI VALORIFICARE A TRADIŢIEI ŞI CREAŢIEI POPULARE HUNEDOARA, 1999, 59 p. (Caiete folclorice hunedorene 1).
409. **Pop, Dumitru,** *Religiozitatea populară în folclorul şi comportamentul românilor*, SCE, XIV (2000), p.7–12 + rez.fr.

    Autorul schiţează câteva aspecte proprii folclorului, comportamentul ţărănesc în cotidian şi în sărbătoresc. Pune în discuţie direcţiile spre care ar trebui să se îndrepte cu prioritate atenţia celor care cercetează problema religiozităţii populare.
410. * * * *Poezia pădurii. Antologie*. Coordonator Radu Cârneci, vol. I. *Pădure*, *mândră pădure… Poezie populară românească*. Vol. îngrijit de Nicoleta Coatu, Buc., E. ORION, 1998, 262p. + bibl. + ind. + il.
411. **Pop, Mihai**, *Însemnări despre folclorul românesc*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 31–58.
412. **Pop, Mihai**, *Folclor românesc*. Ed. îngrijită de Nicolae Constantinescu şi Al. Dobre, vol. I. *Teorie şi metodă.* vol. II. *Texte şi interpretări*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 1998, VI + 358 p. + h. + tab. + note (vol. I); 356 p. + fig. + note muzicale + foto. + lista de lucrări a prof. Mihai Pop (vol. II) (Cumineţnia Pământului).
413. **Popa, Carmen**, *Pe tărâmul magicului*, SCE, XIV (2000), p. 75–86 + rez.engl.

    Autoarea pune în discuţie conceptul de magic care reprezintă „o modalitate de fucţionare a mitologicului".

https://biblioteca-digitala.ro

414. **Popa, Ioan** şi **Sârbu, Ioan**, *Ţara Secaşelor. Folclor literar–muzical*. Prefaţă de Gheorghe Pavelescu, Blaj, E. ASTRA DESPĂRŢĂMÂNTUL „TIMOTEI CIPARIU", 2000, 180 p. + [10] f. foto. + note muz. + gl. + note.
415. **Poruciuc, Annelliese**, *Julius Teutsch despre tradiţii româneşti*, SCE, XIV (2000), p. 131–136 + rez.germ.

    În 1907, sasul braşovean Julius Teutsch publica în Jurnalul Societăţii Antropologice din Viena un articol despre „superstiţii ale românilor". Autoarea a selectat din articolul respectiv consemnările lui Julius Teutsch despre ciumă şi aducerea ploii („vrajă de ploaie").
416. **Raliade, Rodica,** *Chipuri şi imagini la sfârşitul veacului trecut*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.189–213 + rez.germ.

    Contextualizări istorico-biografice ale activităţii folcloristului, pedagogului şi scriitorului Ion Pop Reteganul.
417. **Robea, Mihail M**., *Proză populară din Stroeşti – Argeş. Basme*, *legende*, *snoave*, *povestiri populare*, Buc., CASA EDITORIALĂ MUNTENIA, 1997, 287 (–288) p. + il.+ vign, + gl. + ind.
418. **Slilişte, Delia Maria**, *Expresivitatea structurilor idiomatice ca sursă a creativităţii lingvistice*, SCE, XIV (2000), p. 113–118 + rez.fr.

    Cercetătoarea pune în discuţie sugestivitatea artistico-poetică a expresiilor idiomatice, rezultat al actului lingvistic individual, anonim, spontan, reprezentând ceea ce are particular o limbă, netraductibil, specific.
419. **Stancu, Constantin**, **Panţiru, Vasile**, *La fântâna dorului. Folclor din Argeş şi Ţara Dornelor*, Piteşti, E. TIP- NASTE, 2000, 261 (–272) p.+ fig. + il. + vign.
420. **Ştiucă, Narcisa,** *Valenţe poetico-muzicale ale repertoriului copiilor*, SCE, XIII(1999), p.73–84 + rez.engl.

    Studiul se referă la repertoriul destinat copiilor şi mai puţin la cel creat şi performat de aceştia. Materialul vine ca o continuare a studiului publicat în 1994, unde era abordată problematica repertoriului infantil.în raport cu cel al adulţilor.
421. **Ştiucă, Narcisa,** *Condiţia nou născutului şi tentaţia Sacrului*, SCE, XIV (2000), p.47–54 + rez.engl.
422. **Ştiucă, Narcisa**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Informatorul privilegiat şi condiţionarea anchetei etnologice*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.197–205 + rez.engl.
423. **Taloş, Ion**, *Meşterul Manole. Contribuţie la studiul unei teme de folclor european.* Vol. II. *Corpusul variantelor româneşti*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 1997, XXXVI + 492 p. + gl. + ind. + bibl. (Arcadia).
424. **Teodorescu, G. Dem.**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti**.** *Poezii populare române. Colinde*, *descântece*, *cântece de lume*, *cântece vechi din Bucureşti între anii 1865–1880*. Culese de ... Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 2000, 84 p.+ il. („Restituiri").
425. **Ţaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. I, *Poezia populară română*, Chişinău, F.E.P. „Tipografia Centrală", 1995, 274 p.
426. **Ţaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. II. *Oameni de seamă*. Ed. a II-a, Suceava, E. ŢARA FAGILOR, 1998, 432 p.
427. **Ţaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol. III, *Staţiunea balneo-climaterică*, Suceava, E. BIBLIOTECA BUCOVINEI, 1999, 300 p.
428. **Ţaranu, Petru**, *Memoria Dornelor*, vol IV. *Folclor*, Suceava, E. BIBLIOTECA BUCOVINEI, 2000, 408 p. + foto alb-negru + note muz.
429. **Uglişiu, Petre**, *Basme şi poezii populare*. [Ed. a III-a], Buc., E. ROMÂNIA PRESS, 2000, 360 p. (Cartea de căpătâi 3).

    Volumul reproduce ediţia din 1968, care a apărut cu titlul „Poezii şi basme populare din Crişana şi Banat", cu o prefaţă semnată de Ovidiu Bîrlea. La actuala variantă, editorul a renunţat

https://biblioteca-digitala.ro

la prefaţa semnată de Ovidiu Bîrlea, a inversat ordinea celor două capitole, trecând basmele înaintea poeziei populare şi a eliminat glosarul şi indicele de informatori existente în ediţia din 1968.

430. **Vidu, Alexandra**, *Folclorul copiilor*, Buc., f. edit., 1999, 64 p. + il.
431. **Zugravu, Nelu**, *Geneza creştinismului popular al românilor*, Buc., VAVILA EDINF S.R.L., 1997, 571 p. + note + rez. fr. (Bibliotheca Thracologica XVIII).

3.2. *Folclorul obiceiurilor (obiceiuri calendaristice, obiceiuri familiale) şi al credinţelor (mitologie, folclor religios)*

432. **Adăscăliţei, Vasile**, *Spectacolul cumulativ în teatrul folcloric*, SCE, XIV (2000), p.13–18.
Cercetătorul, pe baza celor circa 3000 de variante de teatru folcloric din Moldova, pe care le-a studiat pentru redactarea materialului, pune în discuţie un fenomen specific zonei, cel al *spectacolului cumulativ*: dintr-o mulţime de jocuri dramatice şi piese teatrale cu existenţă de obicei individuală, se ajunge la o manifestare care reuneşte un grup de creaţii prezentate relativ închegat.
433. **Alexandru, Ion T.,** *Cântecul ritual-ceremonial nupţial al bradului*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.149–154 + rez.fr.
Materialul este o variantă prescurtată a unui capitol, din mai ampla sa lucrare *Poezia ceremonialului nupţial românesc – studiu tematico-motivico-stilistic*, ms. în BIEF, 1995.
434. **Alexandru, Ion T.,** *Cântecul ritual-ceremonial al zorilor („Zorile de dimineaţă”)*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.159–164 + rez.fr.
Autorul ne propune o variantă prescurtată a unui capitol din lucrarea sa de plan, *Poezia ceremonialului nupţial românesc – studiu tematico-motivico- stilistic.*
435. **Băncesu, Iuliana**, *Cântările religioase din Maramureş. Text şi context*. Cuvânt-înainte de dr. Sabina Ispas. Prefaţă de dr. Ioan Şeulean, Târgovişte, E. MACARIE, 2000, 341 p. + fig. + bibl. + note (Colecţia Universitaria).
436. **Bilţ, Valentin**, *Poezii, tradiţii şi obiceiuri din Maramureş*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 1996, 277 p.
437. **Bilţ, Valeria**, *Literatura şi obiceiurile vieţii de familie din Maramureş*, Buc., E. „GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ”, 1996, 133 p. + note.
438. **Bilţiu, Pamfil** şi **Pop Gheorghe Gh.,** *„Sculaţi, sculaţi, boieri mari!”. Colinde din Judeţul Maramureş*, Cluj-Napoca, E. DACIA, 1996, 437 (–439) p. + il. + note muz. + gl. + ind.
439. **Brăescu, George**, *Panorama teatrului folcloric din Judeţul Neamţ. Crestomaţie folclorică*. Cuvânt introductiv de George Brăescu. Prefaţă de Constantin Alupului–Rus, Piatra Neamţ, E. NONA, 2000, 499 p. + il. + note muz. + gl. + note + ind. + bibl. (Colecţia Tezaur).
440. **Brezeanu, Ioan,** *Colindele de la Dunărea de Jos. Ritual, poetică*, Galaţi, E. FUNDAŢIEI UNIVERSITARE „DUNĂREA DE JOS”, 2000, 383(–384) p.+ h. + bibl. + note.
441. **Brezeanu, Ioan**, *Valori ale culturii populare din zona de sud a Moldovei. Credinţe, datini, ritualuri*, Galaţi, E. FUNDAŢIEI UNIVERSITARE „DUNĂREA DE JOS”, 2000, 445 (–445) p. + tab. + bibl.
442. **Burghele, Camelia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Actul terapeutic în modernitate. Ritualizare şi / sau computerizare*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.223–237 + rez.engl. (Text şi context în cercetarea etnologică).
443. **Caraman, Petru**, *Descolindatul în Orientul şi Sud-Estul Europei. Studiu de folclor comparat*. Ed. îngrijită şi postfaţă de Ion H. Ciubotaru, Iaşi, E. UNIVERSITĂŢII „AL. I. CUZA”, 1997, 521 p. + bibl. + rez. engl. + rez. rus. + ind. + note.
444. **Căliman, Ion**, *De la mama către sat (obiceiul naşterii în zona Făgetului)*, Lugoj, E. „DACIA EUROPA NOVA”, 1996, 39 (–40) p.
445. * * * Centrul Creaţiei Populare al Judeţului Argeş. *Colinde şi obiceiuri de iarnă din Argeş–Muscel*. Coordonatori: Adriana Rujan, Costin Alexandrescu, Piteşti, E. PARALELA 45, 1998,

https://biblioteca-digitala.ro

XXVI + 422 p. + note muzicale + ind. + note.La realizarea lucrării au contribuit cu cercetări membrii Asociaţiei folcloriştilor argeşeni „Constantin Rădulescu-Codin”.

446. **Constantinescu, Nicolae**, *Contexte şi interpretări. Straturi arhaice în poezia colindelor*, SCE, XIII (1999), p.17–24 + rez.engl.

Pe baza metodei contextualiştilor actuali, „o privire din interior spre în afară”, „folosind textul însuşi ca punct de plecare” Analiza unui text de colind, tipul 69.*Vânătorii preschimbaţi în cerbi*, incită la întrebări legate de semnificaţia textului şi contextul cultural care l-a generat.

447. **Cristea, Avram**, *Obiceiuri de iarnă pe Valea Mureşului Mijlociu. (Studiu şi antologie de colinde)*, Alba Iulia, E. ŞCOALA ALBEI, 1998, 128 p. + binl. + gl.

448. * * * *Colinde. Cântece de Crăciun şi de Anul Nou.* Ed. alcătuită şi prefaţată de Elisabeta Moldoveanu, Buc., E. MERIDIANE, 1996, 204 p. + note muzicale.

449. **Domokos**, **Samuel**, *Colinde şi urări de Anul Nou din Micherechi (Ungaria)*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.233–237.

450. **Eretescu**, **Constantin**, *Miturile populare în societatea românească contemporană*, REF, 44 (1999), nr.1, p.67–72.

451. **Herţea, Iosif**, *Colinde româneşti. Versuri*, Buc., E. MUZEULUI LITERATURII ROMÂNE, 2000, 249 p. + gl. + ind.

Versurile aparţin colindelor din volumul „*Romanian Carols*” publicat în 1999.

452. **Ionică, Ion I**., *Dealu Mohului. Ceremonia agrară a cununii în Ţara Oltului.* Ed. [a 2-a] îngrijită, studiu introductiv, bibliografia scrierilor autorului şi indici de Constantin Mohanu, Buc., E. MINERVA, 1996, XXVI + 274 p. + h. + foto. + fig. + bibl. + note.

453. **Ispirescu, Petre**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Despre pomul Crăciunului. Conferinţa rostită la „Junimea” din Bucureşti în 1882*. Prefaţă de dr. Alexandru Dobre. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit. , 1998, 39 p. + note (Colecţia Restituiri).

454. **Kligman, Gail**, *Nunta mortului. Ritual*, *poetică şi cultură populară în Transilvania*. Trad. de Mircea Boari, Runa Petrigenaru, Georgiana Farnoaga,West Paul Barbu, Iaşi, POLIROM, 1998, 296 p. + foto. + note + bibl. + ind. (Plural M).

455. **Kligman, Gail**, *Căluşul. Transformări simbolice în ritualul românesc*. Trad. de Lucia Ofrim şi Ioana Ivan. Cuvânt-înainte de Mircea Eliade. Revizia ştiinţifică de Radu Răutu, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 2000, 254 (–256) p. + il. + bibl. + ind. (Excellens).

456. **Laurenţiu, Florica Elena**, *O carte a morţilor la români*, Iaşi, E. TIMPUL, 1998, 152 p.+ note.

457. **Maior, Carmina, Şerbănescu, Olga**, *Versuri religioase într-o carte manuscrisă din secolul al XIX-lea*, SCE, XIII (1999), p. 151–159 + rez.engl.

Un manuscris cu verşuri, din satul Galeş, din Mărginimea Sibiului, începută de cantorul Nicolae Posa în 1869 şi continuată de surorile lui, Maria şi Ana. Studiul include şi 5 anexe cu transcrierea verşurilor.

458. **Marian–Bălaşa, Marin,** Colocviile „Constantin Brăiloiu” – 2001. *Reprezentaţia folclorică şi spectacolul folclorismului*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.267–282 + rez.engl. (Autentic *vs*. pseudoautentic).

Autorul pune în discuţie paradigma mentală a folclorului contemporan, caracterul manipulator al folclorului sub forma folclorismului tipic spectacolului scenic.

459. **Niculiţă–Voronca, Elena**, *Datinele şi credinţele poporului român. Adunate şi aşezate în ordine mitologică*. Ed. [a II-a] îngrijită şi introducere de Iordan Datcu, vol. I şi II, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 448 p. (vol. I); 496 p. (vol. II) (Colecţia Mythos).

Cuprins: vol. I, part. I. *Facerea lumei* [6 capitole]; part.a II-a. *Pământul* [20 capitole]; part. a III-a. *Aerul* [4 capitole]. Cuprins: vol. II. Part. a III–a cu capitolele V şi VI; part. a IV-a. *Apa* [3 capitole]; part. a V-a. *Focul* [3 capitole].

460. **Olteanu**, **Antoaneta**, *Şarpele casei – Ipostaze*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.29–42.

https://biblioteca-digitala.ro

461. **Pamfile, Tudor**, *Mitologie românească.* Ed. [a II-a] îngrijită cu studiu introductiv şi notă asupra ediţiei de Mihai Alexandru Canciovici, [part. I]. *Despărţirea.* [part. II]. *Comorile*. [part. III]. *Pământul după credinţele poporului român*. Publicaţie postumă, Buc., E. ALLFA, 1997, 498 p. + note.
462. **Pamfile, Tudor,** *Mitologie românească*. Ed. [a III–a] îngrijită şi prefaţată de Iordan Datcu, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 2000, XI + 417 p. + il. + ind. + gl. („Cuminţenia Pământului").
463. **Pamfile, Tudor**, *Dragostea în datina tineretului român*. Text stabilit, cuvânt-înainte şi întregiri bibliografice de Petre Florea, Buc., E. SAECULUM I. O., 1998, 224 p. + note (Colecţia Mythos).

    Volumul reproduce în întregime pentru prima dată conţinutul manuscrisului „Dragostea în datina tineretului român" de T. Pamfile, aflat în colecţiile Bibliotecii Academiei Române cu nr. 4815.
464. **Panea, Nicolae,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Sintaxa ritualului funerar*, Anuarul IEF, s.n., tom. 11–13 (2000–2002), p.207–221 + rez.fr. (Text şi context în cercetarea etnologică).
465. **Panea, Nicolae, Fifor, Mihai**, *Cartea românească a morţii. O hermeneutică a textului ritual funerar*, Drobeta-Turnu Severin, CENTRUL JUDEŢEAN AL CREAŢIEI POPULARE MEHEDINŢI, 1998, 218 p. + bibl. + rez. engl.
466. **Pavelescu, Amalia**, *Din folclorul Mărginimii Sibiului: credinţe şi practici magice pre- şi postnatale*, SCE, XII (1998), p.90 – 99 + rez.engl.

    Cercetătoarea a utilizat pentru Orlat, Tilişca şi Săcădate informaţiile incluse de S.Fl.Marian în *Naşcerea la români*, 1892. Pentru Răşinari a făcut trimitere la monografia lui Victor Păcală, *Monografia satului Răşinariu*, 1915, iar pentru deceniile şapte-opt ale secolului trecut, la Mihai Pop, *Obiceiurile tradiţionale româneşti*, 1976. Culegerile personale din Sălişte, Sibiel, Rod, din anul 1958, ca şi cele mai recente, dintre 1980–1995, completează informaţiile din acest articol, reuşind astfel să surprindă diacronic fenomenele folclorice studiate.
467. **Pop, Mihai**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Căluşarii români la Londra şi realitatea folclorică a Bucureştilor*. Studiu din 1938 al prof. univ. dr. Mihai Pop. Prefaţă de dr. Al. Dobre. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit. , 1998, 26 p. + il. (Colecţia Restituiri).
468. **Pop, Vasile**, *Asta-i seara*, *seară sfântă. Culegere de colinde*. Cuvânt-înainte de Mihail Art. Mircea, Târgu Mureş, f. edit., 1996, 140 p. + note muzicale + vign. + ind. (Caiete murşene 4).
469. **Popa, Nicolae**, *Lumea satului. Datini şi obiceiuri pierdute. Târpeştii de altă dată*. Prefaţă de Teodor Damian, Piatra Neamţ, E. NONA, 1998, 164 p.
470. **Puchianu–Moşoiu, Nicolae Gh**., *Colinde din Ţara Bârsei*. Cuvânt-înainte de Antonie Plămădeală. Prefaţă de Ion Itu, Sibiu, E. ORIENTUL LATIN, 1998, 261 (–262) p. + il.
471. **Răutu, Radu,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Un „Căluş original*, *original...*", Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.239–251+ rez.fr. (Alteritate şi similaritate).
472. **Romanof**, **Cristina**, *Formulă şi sacru în acatiste*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.225–233.
473. **Stere, Anca,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Modificări de semnificare a ritualului în context scenic*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.263–266 + rez.engl. (Autentic *vs*. pseudoautentic).

    „... ritualul performat pe scenă îşi pierde dimensiunea sacră prin care raportează comunitatea receptoare la o suprarealitate divină. Îşi poate păstra, însă, secvenţele ceremoniale, în succesiunea lor, deşi restricţiile de timp şi spaţiu fac ca acestea să fie mult mai reduse".
474. **Stănculescu**, **Irina**, *Rolul miturilor şi al ritualurilor în mecanismul memoriei colective*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.137–155.
475. * * * *Sub aripa cerului.* Sabina Ispas, *Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*; Constantin Brăiloiu, *Colinde şi cântece de stea*. Antologie de Sabina Ispas, Mihaela Şerbănescu. Selecţia transcrierilor muzicale de Otilia Pop Miculi, Buc., E. ENCICLOPEDICĂ, 1998, 304 p. + foto. + note muzicale + rez. engl. + note.

https://biblioteca-digitala.ro

476. * * * *Sus în slava cerului. Colinde din satul Oltina, judeţul Constanţa*. Culegere de Gheorghe C. Mihalcea, Constanţa, E. EX PONTO, 2000, 67 p. + bibl. (Seria Monografică Dobrogeană).
477. **Ştiucă, Narcisa**, *Naşterea – text şi discurs*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 211–225.
Formule semantice, gesturi rituale şi obiecte consacrate în actul naşterii.
478. **Ştiucă**, **Narcisa Alexandra**, *Ipostazele Râului în substratul practicilor magico-rituale şi al credinţelor de la naştere*, REF, 45 (2000), nr.1, p.55–61.
479. **Wisoşenschi, Iulia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Aspecte arhaice în ceremonialul nupţial la aromâni*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.253 –255 + rez.engl. (Alteritate şi similaritate).

3.3. *Folclor literar*

3.3.1. *Paremiologie*

480. **Bratu, Ion**, *Înţelepciunea dâmboviţeană. Dicţionar de proverbe, zicători, sfaturi înţelepte şi expresii proverbiale din judeţul Dâmboviţa*. Cuvânt-înainte de George Corneanu, Târgovişte, E. BIBLIOTHECA, 1999, 269 (–272) p. + vign. (Colecţia Ethnos).
481. **Negreanu, Constantin**, *Istoria proverbului românesc*. Ed. îngrijită şi prefaţă de pr. Al. Stănculescu, Barda, E. CUGET ROMÂNESC, 1998, 154 p. + bibl. selectivă (Cronica 9).
482. * * * *Proverbe şi zicători bănăţene. Folclor literar din Banatul iugoslav*. Culegere, selecţie şi cuvânt-înainte de Costa Roşu, Novi–Sad, E. LIBERTATEA, 1996, 144 p. + gl. (Biblioteca de folclor şi etnografie FOLET) (Colecţia de folclor literar – proverbe).
483. **Puslojic, Adam**, *A împrumuta un proverb sau despre o parabolă istorică*, SCE, X (1996), p. 87–90 + rez.germ.
Comunicare prezentată la Simpozionul internaţional „Arta populară, istorie şi destin", organizat în perioada 8–10 mai 1995, de Muzeul Astra (Sibiu), în colaborare cu Comisia Naţională UNESCO şi Academia Română. În cadrul conferinţei, poetul din ţara vecină a explicat originea unui proverb din folclorul sârbesc, „La împăratul Troian – urechi de capră".
484. **Ruxăndroiu, Pavel**, *Proverb şi context. Delimitări structural-categoriale* (I), REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 191–210; (II), REF, 43(1998), nr. 3, p. 249–258.
Studiu asupra proverbului, categorie folclorică şi discurs lingvistic.

3.3.2. *Strigături, ghicitori*

–

3.3.3. *Basmul*

485. **Dobre, Alexandru**, *Un roman de aventuri şi… aventura pătrunderii lui în fondul tradiţional al basmului popular române*sc, SCE, XIII (1999), p. 41–62 + rez.germ.
Autorul face o analiză a basmului *George cel Viteaz*, publicat de Petre Ispirescu în revista lui B.P. Hasdeu, „Columna lui Traian", în 1876, prezentând şi o serie de comentarii făcute de-a lungul timpului de diverşi folclorişti, începând chiar cu Hasdeu, în legătură cu acest basm.
486. **Hasdeu, Bogdan Petriceicu**, *Omul de flori. Basme şi legende populare româneşti*. Ed. critică, prefaţă, note, comentarii, variante şi indici de I. Oprişan, Buc., E. SAECULUM I. O.; E. VESTALA, 1997, 400 p. + il. + ind. + gl.
487. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Basme populare româneşti*. Ed. îngrijită, prefaţă şi note de Paul Leu, vol. II. şi III. *Legende cosmogonice, zoologice şi botanice.* vol. IV. *Snoave din Bucovina*, Suceava, E. EUROLAND, 1998, 435 p. + note (vol. II); 262 p.+ il. + note (vol. III); 315 p. + il. + note (vol. IV). (Patrimonium).
488. **Măldărescu, Ion C.**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Din şezători. Basme*. Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 2000, 39 (–40) p. (Colecţia Restituiri).

https://biblioteca-digitala.ro

489. **Nişcov, Viorica**, *A fost unde n-a fost. Basmul popular românesc. Excurs critic şi texte comentate*, Buc., E. HUMANITAS, 1996, 445 p. + bibl.
490. **Olteanu**, **Antoaneta**, *Personaje demonice în basme româneşti*, *ruseşti şi ale altor popoare*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.157–167.
491. **Pop – Reteganul, Ion**, *Poveşti ardeleneşti*. Ed. [a II-a] îngrijită de Gavril Matei Albastru, Buc., E. ROMÂNIA PRESS, 2000, 150 (–152) p. (Cartea de căpătâi 4).

Volumul reproduce parţial prima ediţie care a apărut la Fundaţia Culturală Regală Regele Mihai I, Bucureşti, 1943. Din această ediţie lipsesc 3 poveşti („Vizor, craiul serpilor", „Isteaţă şi pace", „Toarceţi fetelor c-a murit Baba Cloanţa") din cele 12 ale primei ediţii.

492. **Stăncescu, Dumitru**, *Sur–Vultur. Basme culese din gura poporului [român]*. Ed. îngrijită, prefaţă şi tabel cronologic de Iordan Datcu, Buc., E.SAECULUM I. O., 2000, 319 p. (Basmele popoarelor).

3.3.4. *Legenda*

493. **Canciovici, Mihai Alexandru,** *Vlad Ţepeş între realitate şi legendă* (I), Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.177–188 + rez.fr
494. * * * *Domnitori români în legende*. Antologie de legende populare româneşti cu prefaţă şi note de Mihai Alexandru Canciovici, Buc., E. ALLFA, 1996, 230 p. + bibl. + note.
495. **Eretescu**, **Constantin**, *Satul global şi folclorul lui: legende urbane*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.208–216.
496. **Jiga**, **Laura**, *Ambiguitatea textului literar şi crearea legendelor (cu referire la „Alexăndria" şi credinţele despre Blajini)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.73–84.
497. **Marian, Simion Florea**, *Legende despre flori*, *insecte şi păsări*. Ed. alcatuită şi prefaţată de Ilie Moise, Sibiu, S.C. TRANSPRES S. R. L., 1996, 184 p. + bibl. + gl. (Gaudeamus).
498. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Facerea lumii. Legende cosmogonice şi zoologice*. Ed. îngrijită de Paul Leu, Miami, f. edit., 1998, 66 p. + il.
499. **Vlăduţescu, Gheorghe**, *Filosofia legendelor cosmogonice româneşti*, Buc., E. PAIDEIA, 1998, 177 p. (Colecţia studii şi eseuri).]

3.3.5. *Snoava*

500. **Canciovici, Mihai-Alexandru,** *Contribuţii la studierea structurii compoziţionale a snoavei populare româneşti*, Anuarul IEF, s.n., tomul 7 (1996), p.139–148 + rez.fr.
501. **Canciovici, Mihai-Alexandru**, *Păcală – eroul comic din snoava populară românească. Studiu comparat*. Cuvânt-înainte de prof. dr. doc. Dim. Păcurariu, Craiova, E. HYPERION, 1998, 200 p. + note + bibl.
502. **Marian, S[imion] Fl[orea]**, *Pepelea şi Păcală. [Poveşti]*. Ed. îngrijită de Paul Leu, Miami, f. edit., 1998, 114 p. + il.

Vezi Paul Leu, S.Fl.Marian. – Anul editorial 1998.

3.3.6. *Memoratul*, *amintirea*, *confesiunea*, *biografia socială*, *povestiri de viaţă*, *jurnale scrise*

503. **Crudu, Tiberiu**, *De pe la noi ce-a fost odată. Cum s-a măritat Măriuca Măndiţei. [Povestiri]*, vol. I şi II. Ed., prefaţă, tabel cronologic, bibliografie şi glosar de Manuela şi Gheorghe Macarie, Botoşani, E. AXA, 1997, 183 p. + [6] f. il. + bibl. + notă asupra ediţiei (vol. I); 304 p. + gl. (vol. II).
504. **Fruntelată, Ioana-Ruxandra,** *Naraţiunile personale – problematica definirii*, SCE, XIII (1999), p.85–94 + rez.engl.

Studiul este structurat pe următoarele problematici: 1. Terminologie; 2. Bibliografie românească; 3. Problematica definirii; 4. O definiţie posibilă.

505. **Hedeşan, Otilia**, *Şapte eseuri despre strigoi*, Timişoara, E. MARINEASA, 1998, 322 p. + bibl. (Seria cursuri / Studii unversitare).

Cartea reproduce textul tezei de doctorat „Fenomenul povestitului – astăzi", susţinută în 1996 la Universitatea de Vest, Timişoara.

https://biblioteca-digitala.ro

506. **Tripon, Monica**, *Povestiri din Beliş*, Paris, f. edit., 1996, 56 p. + il. (Societés européennes 12).
507. **Urechia, Vasile Alexandru**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Legende române. Primul „haine vechi" din Bucureşti; Prima baie în Bucureşti; Prima berărie în Bucureşti; Primele pavele cu piatră.* Studiu introductiv de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1999, 38 (–39) p. (Colecţia Restituiri).
508. **Vultur, Smaranda**, *Istorie trăită – istorie povestită. Deportarea în Bărăgan (1950–1956)*, Timişoara, E. AMARCORD, 1997, 397 (–399) p. + h. + il. + bibl. select. + rez. fr. + rez. engl.

3.3.7. *Cărţi populare (romanul popular*, *almanahuri*, *calendare*, *cărţi de vise ş.a.)*

509. * * * Academia Română. Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan". *Cele mai vechi cărţi în literatura română.* vol. I. *Floarea darurilor*. Text stabilit, studiu lingvistic şi filologic, glosar de Alexandru Moraru; *Sindipa*. Text stabilit, studiu lingvistic şi filologic, glosar de Magdalena Georgescu, Buc., E. MINERVA, 1996, 322 p. + [2] f. foto. + bibl. (Cele mai vechi cărţi în literatura română).

3.3.8. *Balada*, *jurnalul oral*

510. **Amzulescu, Al. I**., *Balada populară românească*, REF, 41 (1996), nr. 5–6, p. 363–380.
Evoluţia, aria de răspândire şi specificul baladelor populare româneşti.
511. **Amzulescu, Al. I.**, *Valori de patrimoniu ale cântecului bătrânesc din Oltenia*, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 2000, 211 (–212) p. + note + ind. (Colecţia Cumineţenia Pământului).
512. **Călin, Cornelia,** *Marcu şi Gerul*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.165–176 + rez.fr.
Autoarea reia tema legată de geneza baladei *Marcu şi Gerul*, propunând o nouă ipoteză: posibilitatea ca cicumstanţele istorice ale apariţiei textului să fie legate de lupta lui Ştefan cel Mare contra turcilor, la Catalpug (Cătlăbuga), din 1485.

3.3.9. *Cântece şi doine*

513. * * * *Cântece din Fărcaşa. Poezii populare* culese de Ioan Luca. Culegere recuperată, îngrijită şi argumentată de George Brăescu, Piatra Neamţ, E. NONA, 1996, 264 p. + gl.+ ind. bibliografic. (Tezaur).
514. **Costinean**, **Victoria**, *Cântecele de dor şi înstrăinare ale românilor din nordul Bucovinei*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.114–119.
515. **Pavelescu, Amalia**, *Cântecul de leagăn din Mărginimea Sibiului*, SCE, X(1996), p. 65–74 + rez.engl.
Prezentarea literară a acestei categorii folclorice, cu exemplificări din Mărginimea Sibiului, culese personal de cercetătoare sau extrase din diverse antologii.

3.3.10. *Descântece*

516. * * * *Antologia descântecelor populare româneşti*. Ed. îngrijită şi prefaţă de Radu Răutu, Buc., E. GRAI ŞI SUFLET – CULTURA NAŢIONALĂ, 1998, XLVI + 270 p. + bibl. + gl. + ind. (Colecţia Mioriţa).
517. **Burghele, Camelia**, *Descântece. Descântece populare terapeutice din Sălaj*. [Prefaţă de Nicoleta Coatu], Zalău, CENTRUL DE CONSERVARE ŞI VALORIFICARE A TRADIŢIEI ŞI CREAŢIEI POPULARE, 1999, 179 p. + bibl. + gl. + note.
518. **Burghele, Camelia**, *Magie şi religie: descântecul popular terapeutic – un document sălăjean inedit de la 1930*, SCE, XIV (2000), p. 93–104 + rez.engl.
Cercetătoarea analizează o tipăritură intitulată *Ruga zilelor*, autor Demetriu Neaga a Onii, cantor econom în comuna Drighiu, plasa Şimleul Silvaniei, judeţul Sălaj, carte cu un conţinut eterogen, cuprinzând şi descântece.

https://biblioteca-digitala.ro

519. **Laurenţiu, Florica Elena**, *Privirea lui Orfeu sau puterea descântecului*, Buc., E. VITRUVIU, 1997, 124 p. + note (Însemne de memorie culturală).
520. **Lorinţ**, **Florica Elena**, **Răutu**, **Radu**, *Exerciţii de iniţiere: Descântecul (I)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.59–65.
521. **Marian, Simion Florea**, *Vrăji*, *farmece şi desfaceri. Descântece poporane române*, Buc., E. CORESI, 1996, 242 p. + note.

Lucrarea este o reeditare a cărţii *Descântece poporane române* culese de S. Fl. Marian, apărute la Suceava în 1886 şi a lucrării *Vrăji*, *farmece şi desfaceri* adunate de S. Fl Marian şi publicate în Analele Academiei Române, tom XV – Memoriile Secţiunii Literare, Bucureşti, 1893.

522. **Pamfile, Tudor**, *Vrăji de frumuseţe şi „Trecere" (pagini inedite – text stabilit de Petre Florea)*, REF, 42(1997), nr. 1–2, p. 59–89.

Al IV-lea capitol din prima parte a studiului *Dragostea în datina tineretului român*, inventariat la BAR ca ms. rom. 4815. Sunt abordate semnificaţia ritualică a focului, cămăşii, pietrei, soarelui, etc.

523. **Sefer, Mariana**, *Descântecul – poezie populară medicală. Selecţie din arhiva Grigore Creţu*. Lucrare îngrijită de dr. Mihai Sefer, Buc., E. VIAŢA MEDICALĂ, 1999 p. + bibl.

4. ETNOMUZICOLOGIE
(folclor muzical vocal, folclor muzical instrumental, organologie)

524. **Bărbuceanu, Valeriu**, *Dicţionar de instrumente muzicale*, Buc., E. TEORA, 1999, 312 p. + fig. + bibl. + ind. + rez. engl. + rez. germ. Dicţionarul cuprinde 4 000 de termeni cu corespondenţe în 5 limbi şi 250 de desene ilustrative.
525. **Beckerman, Michael**, *Neuro-Nationalism: Or Why Can't We All Just Get Along?* [Neuro-naţionalism: Sau de ce nu putem lăsa lucrurile aşa cum sunt], EEME, 7 (2000), p. 91–100.

Pornind de la controversatul subiect despre rasism, se ajunge la concluzia că „nimic în muzică nu e pur şi autentic, totul este alterat".

526. **Bohlman, Philip V.**, *East-West: The Ancient Modernity of Jewish Music* [Est-Vest: Seculara modernitate a muzicii evreieşti], EEME, 7 (2000), p. 67–90.
527. **Brăiloiu, Constantin**, *A Problem of Tonality (The Pentatonic Metabole)* [O problemă de tonalitate: metabolul pentatonic], EEME, 6 (1999), p. 123–137.

Un studiu aprofundat asupra metabolului pentatonic, ilustrat cu numeroase exemple muzicale.

528. **Brăiloiu, Constantin**, Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti. *Primăria şi muzica. Conferinţa rostită la Primaria Municipiului Bucureşti în 1931*. Prefaţă de prof. univ. dr. Emilia Comişel. Text îngrijit de prof. Doina Prisecaru, Buc., f. edit., 1998, 14 p. („Restituiri").
529. **Brăiloiu, Constantin,** Arc peste timp. *Schiţă a unei metode de folklore muzical (facsimil)*, Anuarul IEF, s.n., 9–10, 1998–1999, p.11–24.
530. **Catrina, Constantin**, *Câteva observaţii privind folclorul muzical din zona Branului*, SCE, XII (1998), p.109–112 + rez.engl.

Articolul este un comentariu pe marginea unor fişe de observaţie directă, privind folclorul muzical din Bran, judeţul Braşov.

531. **Chicet, Isidor**, *Interpreţi din Mehedinţi*, Drobeta Turnu-Severin, CENTRUL JUDEŢEAN al CREAŢIEI POPULARE MEHEDINŢI, 2000, 156 (–158) p. + foto. + note muz.
532. **Clayton, Martin**, "*You can't fuse yourself*": *Contemporary British-Asian Music and the Musical Expression of Identity* [„Nu poţi fuziona singur": Muzică contemporană britano-asiatică şi expresia muzicală a identităţii], EEME, 5 (1998), p. 73–87.

https://biblioteca-digitala.ro

533. **Costea, Constantin**, *Rhythmical Aspects of the Transylvanian Young Men Dance* [Aspecte ritmice ale dansului transilvănean de flăcău] EEME, 6 (1999), p. 87–95.
534. **Cristescu, Constanța,** *O metodă etnomuzicologică de analiză şi transcriere a muzicii bizantine moderne*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.183–189 + rez.germ.
535. **Cristescu, Constanța**, *Chemări de toacă. Repertoriul românesc. Monografie*, *tipologie şi antologie muzicală*, Buc., EAR., 1998, 400 p. + il. + note muzicale + tab. + rez. germ. + rez. engl. + rez. fr. + note + bibl. selectivă (Colecția Națională de Folclor).
536. **Czekanowska, Anna**, *Clash of Cultures: Clash of Generations: Clash of Ideologies* [Conflicte culturale: conflicte între generații: conflicte ideologice], EEME, 5 (1998), p. 3–10.
Pentru a înțelege cultura tradițională, puținii tineri atraşi de aceasta o adaptează contextului lor cultural. Transformări, adaptări, resemantizări culturale.
537. **Czekanowska, Anna**, *To Return or just Escape: on New Trends in the East-Central Europe. Some experiences of ethnomusicologist* [O reîntoarcere sau doar o fugă: despre noile tendințe în Europa central-estică. Câteva experiențe ale etnomuzicologului], EEME, 3 (1996), p. 11–22.
Instalarea regimurilor de tip socialist în Europa s-a reflectat şi în conduita culturală, în textele literare ale cântecelor, precum şi în liniile melodice ale acestora. Identificarea unor tipare specifice folclorului din Estul şi Centrul Europei zilelor noastre.
538. **Dahling, Ewa**, *Folk Music Revival in Poland and Northumberland* [Renaşterea muzicii în Polonia şi Northumberland], EEME, 5 (1998), p. 45–50.
539. **Dahling, Piotr**, *Traditional Music in Contemporary Local Communities in Poland* [Muzica tradițională în comunitățile locale contemporane din Polonia], EEME, 5 (1998), p. 35–44.
540. **Diculescu, Felicia**, *Strange Instruments*, *Strange Use. Late Political Craziness Haunting the Folk Creation* [Instrumente ciudate, utilizări ciudate. Nebunia politică întârziată care vânează creația populară], EEME, 5 (1998), p. 89–102.
541. **Diculescu, Felicia**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Documentul de folclor între cauză şi efect*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.77–89 + rez engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
542. Cercetarea etnomuzicologică şi aspirația de cuprindere cât mai largă a obiectului său de studiu.
543. **Diculescu, Felicia**, *Teodor T.Burada şi prima colecție românească de instrumente muzicale*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p.305–314 + rez.engl.(Varia).
544. **Dobre, Al**., *O disciplină autonomă*, *de graniță*, *în marea familie a ştiințelor etnografice: ornamentica*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 427–430.
Studiu despre teza de doctorat a Cristinei Rădulescu-Paşcu, „Ornamentica muzicii vocale în folclorul românesc".
545. **Florea, Ioan T.,** *Scrieri etnomuzicologice*, Arad, E. MIRADOR, 1997, 232 p. + note muzicale + foto. + tab. + note.
546. **Florea, Petre**, *Slujitorii bisericii şi folclorul românesc*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 433–443.
Prezentarea lucrărilor: „*Dicționarul teologilor români*", Bucureşti, Editura Univers enciclopedic, 1996, de Mircea Păcurariu şi „*Lexicon al celor care*, *de-a lungul veacurilor*, *s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină în România. Compozitori*, *teoreticieni*, *muzicologi*, *dascăli de psaltichie*, *copişti*, *interpreți*", Bucureşti, Editura Diogene, 1994, de Gheorghe C. Ionescu.
547. * * * *Folclor muzical din Moldova (Folkore musical de Moldova)*. Antologie de Constantin Rusnac. Versiunea franceză de Mihaela Şerbănescu, Chişinău, FIRMA EDITORIAL POLIGRAFICĂ „TIPOGRAFIA CENTRALĂ", 1997, 440 p. + note muzicale + note şi comentarii (Patrimoine mondial World Heritage UNESCO 50).
548. **Ghilaş, Victor**, *Timbre Organization and Function in the Popular Ensemble Music of Moldavia* [Organizarea timbrală şi funcția sa în ansamblul de muzică populară din Moldova], EEME, 3 (1996), p. 39–75.
549. **Hammarlund, Anders**, *Traditional Music between Gemeinschaft and Gesellschaft. Some Reflections on a Revival Phenomenon* [Muzica tradițională între comunitate şi societate. Câteva reflecții asupra fenomenului de revitalizare], EEME, 5 (1998), p. 27–34.

https://biblioteca-digitala.ro

550. **Herţea, Iosif**, *Romanian Carols. [Antologie]*, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1999, 303 (–304) p. + note muz. + note + bibl. selectivă (Cultural Anthropology).
551. **Jain, Shirish**, *The Role of Musical Instruments in Shamanic Healing* [Rolul instrumentelor muzicale în vindecarea şamanică], EEME, 7 (2000), p. 3–9.
552. **Kaufmann, Dimitrina**, *The Pitch as Body-Movement and Spatial Expression* [Pasul ca mişcare a corpului şi expresie spaţială], EEME, 7 (2000), p. 10–19.
553. **Kurkela, Vesa**, *Is Folk Music Youth and What is the Eastern Influence? Two Debates on Contemporary Folk Music* [Este muzica populară tânără şi care este influienţa estică? Două dezbateri despre muzica populară contemporană], EEME, 6 (1999), p. 11–23.
554. **Kürti, László**, *Symbolism and Meaning in Dance: Toward a Critical Anthropological Approach* [Simbolism şi semnificaţi în dans: o abordare critică antropologică], EEME, 6 (1999), p. 97–112.
555. **Leitner, Yana**, *Changes of Certain Song Types as Exemplified by Folk Songs from South-West Bulgaria* [Modificări în anumite tipuri de cântece exemplificate prin cântece populare din sud-vestul Bulgariei], EEME, 5 (1998), p. 51–59.
556. **Lupaşcu, Marian**, *Old Recordings and New Records in the Brăiloiu Institute* [Înregistrări vechi şi înregistrări noi ale Institutului Brăiloiu], EEME, 6 (1999), p. 113–122.
557. **Lupaşcu, Marian**, *The Dynamics of a Personalty: the LĂUTAR (folk perfomer) Marin Chisăr* [Dinamica personalităţii: LĂUTARUL Marin Chisăr], EEME, 3(1996), p. 88–92.
558. **Lupaşcu, Marian**, Colocviile „Constantin Brăiloiu”–2001. *Metode şi coduri de transcriere a ritmului asimetric*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 11–13 (2000–2002), p.35–57 + rez engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
559. **Lupaşcu, Marian**, *Particularităţi ale ritmului asimetric*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p.315–354 + rez.engl. (Varia).
560. **Marian–Bălaşa, Marin,** *Chinese Diary* [Jurnal chinezesc], EEME, 4 (1997), p. 91–203.
561. **Marian–Bălaşa, Marin**, *Harry Brauner – Field Collector*, *Director*, *Victim and Love* [Harry Brauner: culegător, director, victimă şi iubire], EEME, 7 (2000), p. 183–192.

    Note substanţiale despre viaţa profesională a cercetătorului Harry Brauner.
562. **Marian–Bălaşa, Marin**, *Manipulating the Sacred. Winter Folk Songs under Communist Pressures* [Manipulând sacrul. Cântece populare de iarnă în regimul comunist], EEME, 5 (1998), p. 103–129.
563. **Marian–Bălaşa, Marin,** *Psychoanalytical Fiddlers. A Use of a Musical Motive as a Psycho-Spiritual and Cultural Meaning* [Psihanaliza lăutarilor. Folosind motivului muzical spre înţelegerea planului psiho-spiritual şi cultural], EEME, 3(1996), p. 93–101.

    Des utilizata expresie „nuntă fără lăutari”, asociată variilor contexte, poate fi tradusă ca o frustrare, la orice nivel, psihologic şi ontologic vorbind.
564. **Marian–Bălaşa, Marin,** *Romanian Traditional Identity – As Searched by the Brăiloiu Institute* [Identitate tradiţională românească – Din cercetările Institutului Brăiloiu], EEME, 7 (2000), p. 127–182. Scurt istoric, până în anul 2000, al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”.
565. **Mishalow, Victor**, *A Short History of the Bandura* [Scurt istoric al bandurei], EEME, 6 (1999), p. 69–85.
566. **Moisescu, Titus**, *Academia Română – promovarea cercetărilor etnomuzicologice*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 63–66.
567. **Moisescu, Titus**, *Ce este muzica bizantină?*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p.290–293.
568. **Moldoveanu, Elisabeta**, *Cântecele de seceriş ale poporului român. Tipologia muzicală şi literară*, Buc., EAR, 2000, 473 p. + fig. + note muz. + bibl. + rez. engl. (Colecţia Naţională de Folclor).
569. **Muršič, Rajko**, *Transference and Invention: Punk in a Slovene Village of Trate* [Transfer şi inventivitate: punk-ul într-un sat sloven din Trate], EEME, 7 (2000), p. 113–126.

https://biblioteca-digitala.ro

570. **Neikova, Rouja**, *Some Features of Anastenaria/Nestinarstvo and its Sound in Northern Greece* [Câteva caracteristici ale Anastenaria/Nestinarstvo şi a muzicii ce îl însoţesc în Nordul Greciei], EEME, 7 (2000), p. 20–40.

Descrierea unei ceremonii dedicate sfinţilor împăraţi Constantin şi Elena atât de grecii, cât şi de bulgarii vecini la graniţa de nord a Greciei. Accentul cade pe tematica muzicală, mai puţin cercetată spre deosebire cea strict rituală.

571. **Nicola, Ioan R.**, *Jewish Wedding in Maramureş* [Nuntă evreiescă în Maramureş], EEME, 4 (1997), p. 49–66.

572. **Noble, Ross**, *Ethnology and Ethnic & Cultural Minority Groups* [Etnologie şi etnie & Grupuri cultural minoritare], EEME[2], 3 (1996), p. 5–10.

Grade de acceptare ale interferenţelor culturale la nivel european (culturi majoritare şi minoritare) şi implicaţiile lor din punct de vedere social, politic, etic, etnologic. Mic studiu de caz despre o formaţie celtă care a reprezentat Franţa la unul dintre concursurile Eurovision din Oslo.

573. **Oprea, Gheorghe**, *Folclor muzical din Gălăuţaş – Harghita*, REF, 42(1997), nr. 5–6, p. 401–410.

574. **Oprea**, **Gheorghe**, *Folclor muzical din Vădăstriţa – Romanaţi*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.7–27.

575. **Oprea, Gheorghe**, *Sisteme sonore în folclorul românesc*, Buc., E. MUZICALĂ A UCMR, 1998, 232 p. + note muzicale + tab. + bibl. selectivă.

576. **Oprea, Gheorghe**, *Studii de etnomuzicologie*, Râmnicu Vâlcea, E. ALMAROM, 1998, 245 p. + note muzicale + bibl. + note .

577. **Papană, Ovidiu**, *Colinda din Mehala*, REF, 43(1997), nr. 3, p. 177–181.

578. **Papană, Ovidiu**, *Drâmba's Acoustic and Performing Secrets* [Acustica drâmbei şi secretele tehnicilor de interpretare], EEME, 6 (1999), p. 33–59.

579. **Patrat, Gilles**, *Essay on the Original Symbolism of the Panpipe* [Eseu despre natura simbolică a naiului] EEME, 6 (1999), p. 25–32.

580. **Pennanen, Risto Pekka**, *Commercial Recordings and Music Research* [Înregistrări comerciale şi analiză muzicală], EEME, 7 (2000), p. 101–104.

581. **Pietsch, Rudolf**, *Between Romas and Jews: An Ethnomusicological Field Expedition to Romania* [Între ţigani şi evrei: o cercetare etnomuzicologică de teren în România], EEME, 6 (1999), p. 3–10.

582. **Popa, Steluţa**, *Folclor muzical din Basarabia – cântecul propriu–zis. Repere funcţionale şi tipologice*, Timişoara, E. AUGUSTA, 1999, 191 p. + il. + note muz. + tab. + note + ind.

583. **Provine, Robert C.**, *Korean Music: Percution*, *Power*, *History and Youth* [Muzica coreeană: percuţie, putere, istorie şi tinereţe], EEME, 5 (1998), p. 61–71.

584. **Rădulescu, Speranţa,** *Fiddlers' Contracts and Payments* [Contractele şi plăţile lăutarilor], EEME, 3(1996), p. 76–87. Tipuri de contracte şi plăţi încheiate, la diferite ocazii, de lăutari.

585. **Rădulescu, Speranţa**, *The Peasant Brass Band in Romania* [Fanfara ţărănescă în România], EEME, 6 (1999), p. 61–68.

586. **Rădulescu – Pascu, Cristina**, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, Buc., E. MUZICALĂ A UCMR, 1998, 200 p. + note muzicale + bibl. selectivă + note.

587. **Sandu, Eugen**, *Cântecul popular din zona Sărmaş*, *în contextul folclorului românesc*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 511–514.

588. **Skrzypek, Marcin; Starzyński, Jerzy; Prusinowski, Janusz; Nowak, Tomas**, *Promoter versus Performer. Four Insider View* [Promotor versus performer. Patru viziuni din interior], EEME, 5 (1998), p. 11–26.

Părerile membrilor unui ansamblu de muzică tradiţională din Polonia: despre muzica şi dansul populare din zilele noastre şi transformările lor.

[2] *East European Meetings in Ethnomusicology.*

https://biblioteca-digitala.ro

589. **Speranţia, Theodor D.**, *Cântecul popular la modă în Bucureşti şi în Judeţul Ilfov în anii 1905 şi 1906*. Studiu introd. de Al. Dobre. Text îngrijit de Doina Prisecaru, Buc., Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare al Municipiului Bucureşti, 1999, 44 p. + note (Colecţia „Restituiri").
590. **Stancu, D. D.**, *Lăutarii din Mavrodin–Teleorman. Schiţă monografică*, Buc., E. OLIMP, [1999], 104 p. + il. + note muz.
591. **Stolyar, Zinoviy**, *On a Certain Melodic Pattern in Jeweish Music* [Un anume tipar melodic al muzicii evreieşti], EEME, 4 (1997), p. 3–8.
Interacţiunile muzicii evreieşti cu spaţiul European. Scurtă analiză muzicală comparativă între muzica evreiască şi cea din Republica Moldova.
592. **Sulițeanu, Gisela**, *Archaic Jewish Elements in the Structure of Yiddish Musical Folklore* [Elemente vechi evreieşti în structura muzicii populare idiş], EEME, 4 (1997), p. 9–48.
593. **Sulițeanu, Gisela**, *On the 'Hascala' Movement and the Traditional Music of Jews in Romania* [„Hascala" şi muzica tradiţională a evreilor din România], EEME, 7 (2000), p. 48–66.
594. **Sulițeanu, Gisela**, *The Law of Origin and Social Development of Folklore in Ethnomusicology* [Legea originii şi dezvoltării sociale a folclorului în etnomuzicologie], EEME, 3 (1996), p. 23–38.
Un studiu care are la bază premise oferite de C. Brăiloiu, G. Sulițeanu, G. Breazu, Nettl, Merriam, Lomax ş.a. – asupra principiilor (legilor) de identificare a construcţiei fenomenului folcloric muzical.
595. **Teodoreanu, Nicolae**, *Caracteristici muzicale ale recitării sacre în biserica ortodoxă română. Un studiu de caz*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 231- 237.
596. **Teodoreanu, Nicolae,** Colocviile „Constantin Brăiloiu"–2001. *Mijloace electroacustice şi metode statistice în cercetarea etnomuzicologică a sistemelor intonaţionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.59–75 + rez engl. (Concepte, metodologie, din istoricul disciplinelor etnologice).
597. **Teodoreanu, Nicolae**, *Brăiloiu şi ipoteza universaliilor în muzică*, Anuarul IEF, s.n., 14–15 (2003–2004), p.355–372 + rez.engl.(Varia).
598. *** *"Why Am I Studying the East?"*[3] [De ce studiez Estul?], Netl, Bruno; Bohlman, Philip V.; Kurkela, Vesa; Pennanen, Risto Pekka; Crowe, Peter Russel; Edwards, Warwick; EEME, 5 (1998), p. 131–147.
599. * * * *"Why Am I Studying the East?"* [De ce studiez Estul?], Provine, Robert C.; Clayton, Martin; Beckerman, Michael; Crowder, Christina; Evans, Franklin J.; McGill, Jim; EEME, 6 (1999), p. 139–154.
600. **Yoffe, Mark**, *Back [Into the] Underground: Russian Rock'n'Roll Community in Search of New Adversaires and Identities* [Înapoi în underground: comunitatea rusească de rock'n'roll în căutare de noi adversari şi identităţi] EEME, 7 (2000), p. 105–112.
601. **Zaagsma, Gerben**, *The Klezmorim of Prague: About a Jewish Musicians' Guild* [Klezmorimii din Praga: despre breasla muzicienilor evrei], EEME, 7 (2000), p. 41–47.
602. **Żerańska-Kominek, Slawomira şi Niewiadomska-Bugaj, Magdalena**, *An Attempt of an Objective Classification of Performance Styles in Turkmen Music* [O încercare de clasificare obiectivă a stilurilor performate în muzica turkmenă], EEME, 4 (1997), p. 67–89.

5. ETNOCOREOLOGIE

603. **Badea, Marin**, *Folclor coregrafic oltenesc. 101 jocuri populare olteneşti şi 82 variante de caluş*. Aranjament muzical Roman Marian Manu, Craiova, E. AIUS, 1998, 648 p. + note muz. + sch. (Tezaur).
604. **Costea, Constantin**, *Dansul popular românesc*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 67–79.
Studiu despre jocurile fecioresti transilvănene.

[3] Rubrică specifică doar ediţiilor 5 şi 6, în care cercetătorii răspund la întrebarea editorului.

https://biblioteca-digitala.ro

605. **Dejeu, Zamfir**, *Dansuri tradiţionale din Transilvania. Tipologie*, Cluj-Napoca, E CLUSIUM, 2000, 668 (–672) p. + fig. + note muz. + bibl. + rez. engl. + foto.
606. **Popa, Luiza,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Aspecte ale jocului de perechi – Brâul*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p.137–141 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial şi material).
607. **Rotariu, Gheorghe**, *Folclor coregrafic din judeţul Neamţ*, Piatra Neamţ, E. NONA, 1996, 126 p. + fig. + note muz. (Tezaur).
608. **Surdu, Mişu Ion**, *Jocuri populare din Mehedinţi*, vol. III, Drobeta-Turnu Severin, CENTRUL JUDEŢEAN AL CREAŢIEI POPULARE, 1998, 200 p. + note muz. + graf.

6. ROMÂNII DE PESTE HOTARE

609. * * * *Aromânii. Istorie. Limbă. Destin.* Coordonator Neagu Djuvara, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 200 p. + h. + bibl. + note (Argumente).
Volumul cuprinde traducerea revizuită şi completată a textului apărut în *Caietul nr. 8* al Centrului de Studii asupra Civilizaţiei Europei Centrale şi de Sud-Est.
610. * * * *Bibliografie. [Cărţi, studii şi articole publicate până la finele anului 1997 de colaboratorii Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria]*, Giula, INSTITUTUL DE CERCETĂRI AL ROMÂNILOR DIN UNGARIA, 1998, 185 (–187) p.
611. **Berciu–Drăghicescu, Adina**, *Românii din Balcani. Cultură şi spiritualitate. Sfârşitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea.* A colaborat Petru Dănilă, Buc., E. GLOBUS, 1996, 255 p. + tab. + bibl. + note + anexe.
612. **Bereny, Maria**, *Cultura românească la Budapesta în secolul al XIX-lea*, Giula, f. edit., 2000, 316 (–319) p. + tab. + note + anexe.
613. * * * *Cercetări asupra graiurilor româneşti de peste hotare*. Autori: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoe şi Vasile Pavel, Buc., f. edit., 2000, 144 p. + note + bibl.
614. **Cirimpei**, **Victor**, *Din Carpaţi până-n Caucaz*, *ce a fost*, *ce-a mai rămas. Limbă vorbită şi datini străbune la românii depărtaţi de baştină*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.169–183.
615. **Dedu, Nicolae**, *Folclor românesc din Cenadul unguresc*, REF, 42 (1997), nr. 3–4, p. 368–369.
Prezentarea tezei de doctorat „Folclor românesc din Cenadul unguresc" susţinută de Ana Hoczopan (in memoriam N. Niţescu)
616. **Gurzău – Czeglédi, Maria**, *Nunta la românii din Ungaria*, Giula, f. edit., 1996, 166 p. + note + bibl. + gl. + ind.
617. **Hartular, Anca**, *Merem la America. Începuturile comunităţii româneşti în America*. Prefaţă de Mary Leuca, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, 184 p. + [4] f. foto. + gl. (Argumente).
618. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria. *Comunicările celui de al VII-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula*, *22–23 noiembrie 1997)*. Redactor şi editor responsabil Maria Berényi, Giula, f. edit., 1998, 200 p. + tab. + note.
619. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria *Comunicările celui de al VIII-lea simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula*, *7–8 noiembrie 1998)*. Red. şi editor Maria Berenyi, Gyula, f.edit., 1999, 204 p. + note + bibl.
620. * * * Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria. *Comunicările celui de al IX-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Giula*, *6–7 noiembrie 1999)*. Redactor şi editor responsabil Maria Berényi, Giula, f. edit., 2000, 224 p. + tab. + note.
621. * * * Institutul de Fonetică şi Dialectologie „Al. Rosetti". *Graiuri româneşti din Basarabia*, *Transnistria*, *nordul Bucovinei şi nordul Maramureşului. Texte dialectale şi glosar*. Autori: Maria Marin, Iulia Mărgărit, Victorela Neagoie şi Vasile Pavel, Buc., f. edit., 2000, 530 (–531) p.
622. **Liaku-Anovska, Kleanti**, *Coordonate etnosociale ale naraţiunii populare la aromânii din Republica Macedonia*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 387–393.

https://biblioteca-digitala.ro

623. **Nestorescu, Virgil**, *Românii timoceni din Bulgaria. Grai. Folclor. Etnografie*, Buc., E. FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE, 1996, XXII + 210 p. + [4] f. foto. + gl. + rez. fr. + rez. engl. (Argumente).
624. **Olteanu, Florea**, *Românii din Giula în secolul al XIX-lea*, Giula, UNIUNEA AUTOGUVERNĂRILOR ROMÂNEŞTI DIN UNGARIA, 1999, 208 p. + tab. + diagr. + bibl. + note.
625. **Panea, Nicolae, Bălosu, Cornel, Obrocea, Gheorghe**, *Folclorul românilor din Timocul bulgăresc*, Craiova, E. OMNISCOP, 1996, 178 p. + fig. + foto. + gl.
626. **Raliade, Rodica,** *Dynamiques socioculturelles et linguistiques de la communauté des Roumains de Hongrie / Dinamici sociolingvistice ale unor români din Ungaria*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.339–346 + rez engl. (Cercetări de teren).
627. * * * *Romanitatea transnistriană. Antologie.* Ed. îngrijită, note şi comentarii de Florin Rotaru, Buc., E. SEMNE, 1996, VI + 420 p. + fig. + tab. + bibl. + note + rez. fr. + rez. germ.

7. ETNOLOGIA MINORITĂŢILOR ETNICO-CULTURALE

628. **Bâtcă, Maria**, *Habitatul tradiţional turc din Dobrogea*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.71–81 + rez.fr.
629. **Bâtcă, Maria,** Note şi discuţii. Colocviile C. Brăiloiu – 1998, *Ceremonialul botezului la comunitatea turco-tătară din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., tom 11–13 (2000–2002), p. 440–446 (Etnologie şi audiovizual).
630. **Bottesch, Martin**, *Zur Landwirtschaft in Großpold ywischen den Beiden Weltkriegen / Despre agricultura în Apoldul de Sus între cele două războaie mondiale*, SCE, XII (1998), p.197–213 + rez. română + tab. (Din etnologia germanilor din România).

Autorul valorifică atât însemnări din perioada interbelică, ca şi informaţii culese de la bătrânii satului Apoldul de Sus, judeţul Sibiu, care, în perioada respectivă, avea o agricultură bazată pe mica proprietate. Lucrarea oferă date despre felul şi succesiunea lucrărilor agricole, modul lor de efectuare în perioada premergătoare mecanizării.

631. * * * *Cojoace săseşti în colecţia Muzeului Etnografic al Transilvaniei*. Text de Tiberiu Graur şi Maria Bocşe, Cluj-Napoca, E. MEDIAMIRA, 1998, 63 p. + il. color. Text în lb. română şi germană.

Album etnografic prezentând o colecţie a muzeului.

632. **Gafu, Cristina,** *Manifestări culturale ale italienilor din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., tom.11–13 (2000–2002), p.347–359 + rez.engl. (Cercetări de teren).
633. * * * *Germanii din Banat prin povestirile lor*. Coordonator Smaranda Vultur. Studii introductive de Rudolf Graf şi Valeriu Leu. Prefaţă de Smaranda Vultur, Buc., PAIDEIA, 2000, 394 (–400) p. + il. + [18] f. foto. + rez. germ. (Colecţia Ştiinţe Sociale).
634. **Haldenwang, Sigrid**, *Blick nach Luxemburg. Das Siebenbürgisch-Sächsische*, *eine westmitteldeutsche Mundart mit luxemburgischen Spracherscheinungen /* Privire spre Luxemburg. Dialectul săsesc, un dialect al germanei de vest cu aspecte lingvistice luxemburgheze, SCE, XIV (2000), p.195–204 + rez.română (Din etnologia germanilor din România).

După o incursiune în istoria saşilor transilvăneni, autorul analizează aspecte lingvistice legate de dialectul săsesc, care a fost tezaurizat în *Dicţionarul graiurilor săseşti* şi din care, la data elaborării prezentului studiu, au apărut şapte volume.

635. **Hoffmann, Herbert Hans,** *Ein Sibenbürgish-Sächsisches zunfbrauchrelikt – Der „Schwerttanz" – in reginalem und europäischem kontext / Relicva unui obicei de breaslă săsesc – „Dansul săbiilor" – în context regional şi european*, SCE, X(1996), p. 197–216 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

Materialul face referire la notele unui braşovean, care în 1745 descria drept „obicei abandonat" al meşteşugarilor breslaşi saşi „dansul săbiilor", prezentat de calfele breslei blănarilor. În documentele celui de al III-lea Congres al Institutului de Antropologie de la Paris –

https://biblioteca-digitala.ro

Amsterdam 1927, au fost amintite *Dansurile cu săbii*, *baltage şi toiege*, la cele cu toiege sau bețe fiind inclus şi dansul Căluşarilor din România.

636. **Hoffmann, Herbert**, *Bäuerliche ölpressen in Rumänien zur typologie auf Rumänischem boden benutzter Stampf – Poch und Mahlvorrichtungen* [Uleinițe țărăneşti în România. Sugestii la o terminologie privind tipologia mijloacelor de / şi măcinat], SCE, XI (1997), p.147–169 + imag.+ 1 h.
637. **Hoffmann, Herbert**, *Von der Steinmetzbruderschaft zum Freimaurebund – eine kaum bekannte Seite siebenbűrgischen* / *De la Confreria Pietrarilor la Loja Masonică – o față mai puțin cunoscută a obiceiurilor de breaslă din Transilvania*, SCE, XIII (1999), p.199–222 + rez.română + imag.
638. **Ittu, Gudrun-Liane**, *Societatea „pentru revigorare artistică" Sebastian Hann (1904–1946), promotoare a modernismului şi păstrătoare a tradiției în mediul săsesc transilvănean*, SCE, XIV (2000), p.205–214 + rez.germ. (Din etnologia germanilor din România).

Societatea Sebastian Hann, înființată la Sibiu în 1904, a contribuit la răspândirea obiectelor de inspirație folclorică şi a educat pături largi ale populației urbane în sensul aprecierii şi folosirii acestora. Din păcate, decontextualizarea obiectelor a dus adesea la kitsch-izarea acestora.

639. **Klusch, Horst**, *Der Natterbaum*, *amulette*, *aberglauben*, *volksglauben*, *schutzfunktionen* / *Pomul cu dinți de rechin – reprezentare magică şi motiv decorativ*, SCE, X (1996), p.175–184 + rez.română + bibl. + imag. (Din etnologia germanilor din România).
640. **Klusch, Horst**, *Exodus Hamelensis – vom Werden und sinn einer alten Sage [Exodus Hamelensis – despre evoluția şi mesajul unei străvechi legende]*, SCE, XII (1998), p.189–196 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

În articol sunt analizate faptele istorice care ar fi putut genera legenda celor 130 de copii dispăruți într-un deal, legendă consemnată la Hameln, un târg din Saxonia, în secolul al XIV-lea. Este descrisă mai detaliat varianta din 1390, în care se spune că aceşti copii ar fi colonizat Transilvania (în legendă, Saxonia Nouă).

641. **Klusch, Horst,** *Eine Sibenbürgisch-Sächsische Stollentruhe /O străveche ladă săsească din Transilvania secolului al XV-lea*, SCE, XI (1997), p.143–146 + rez.română + imag. (Din etnologia germanilor din România).

Autorul, posesorul unei foarte vechi lăzi săseşti cu capac în formă de acoperiş, îl descrie cu lux de amănunte, cu trimiteri la negoțul şi meşteşugurile din acele timpuri.

642. **Klusch, Horst,** *Bibliographie zur Erforschung der Ofenkeramik in Rumänien* / *Bibliografia lucrărilor privind evoluția sobei cu cahle în România*, SCE, XIII (1999), p. 191–198 + rez. română.

Bibliografia face trimitere la cele mai importante lucrări editate pe teritoriul românesc, despre sobele cu cahle. Inițiativa redactării bibliografiei selective privind cercetarea sobelor cu cahle din Europa aparține cercului de studii „Furnologia", fondat în feb.1993 în Lohr de pe Main, Germania.

643. **Klusch, Horst,** *Etymologische Studien zum Donaustrom / Studiu etimologic asupra fluviului Dunărea*, SCE, XIV (2000), p.215–222 + rez.română (Din etnologia germanilor din România).
644. *** * *** *Minoritățile între identitate şi integrare*. Red. resposabil Elena Rodica Colta. Traduceri Peter Hugel, Arad, COPLEXUL MUZEAL ARAD, 1999, 188 p. + fig. + tab. + rez. engl. + rez. germ. + note + bibl.

Volumul cuprinde comunicările Simpozionului Internațional organizat de Complexul Muzeal Arad în colaborare cu Direcția Minorități Naționale din Ministerul Culturii.

645. **Nubert-Chețan, Mihaela,** *Limbajul muzical – vector al identității. Italienii din Dobrogea*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.361–366 + rez.fr. (Cercetări de teren).
646. **Orend, Misch**, Die Hochzeitsbräuche der Siebenbürger Sachsen / Obiceiuri de nuntă la saşi, SCE, X(1996), p. 185–195 + rez.română. (Din etnologia germanilor din România).

M.Orend analizează nunta săsească social, religios, ceremonial, juridic, tradițional, alimentar făcând şi o interesantă comparație cu nunta tradițională românească din Transilvania.

https://biblioteca-digitala.ro

647. **Segall, Salomon**, *Din folclorul poporului evreu. Credinţe, datini şi superstiţii.* Ed. [a II-a] cu o scrisoare de Gala Galaction. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studii introductive şi ediţie de Al. Dobre, Buc., E. MINERVA, 2000, CXXVII + 216 p. + ind. + gl. + anexă (Colecţia „Folclorişti şi etnografi evrei din România").

8. TRADUCERI

648. **Copans, Jean,** *Introducere în etnologie şi antropologie*. Traducere de Elisabeta Stănciulescu şi Ionela Ciobănaşu. Prefaţă de Dumitru Stan, Iaşi, E. POLIROM, 1999, 168 p. + fig. +tab. + bibl. (Collegium. Sociologie, antropologie).
649. **Cuisenier, Jean**, *Etnologia Europei*. Trad. de Marinela Blaj. Pref. de Dumitru Stan, Iaşi, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 143 (–144) p. + bibl. + note (Colecţia ABC 2. Etnologie).
650. **Durand, Gilbert**, *Figuri mitice şi chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză*. Traducere din limba franceză de Irina Bădescu, Buc., NEMIRA, 1998, 319 (–320) p. + fig. + note (Colecţia Totem).
651. **Eliade, Mircea**, *Mituri, vise şi mistere*. Traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Buc., E. UNIVERS ENCICLOPEDIC, 1998, 244 p. + note (Historia Religionum).
652. **Gennep, Arnold van**, *Riturile de trecere*, Traducere de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu. Studiu introductiv – Nicolae Constantinescu. Postfaţă de Lucia Berdan, Iaşi, E. POLIROM, 1996, 200 p.
653. **Laplantine, Francois**, *Descrierea etnografică*. Trad. de Elisabeta Stănciulescu şi Gina Grosu. Prefaţă de Elisabeta Stănciulescu, Iaşi, E. POLIROM, 2000, 168 p. + bibl. (Collegium. Sociologie, antropologie).
654. **Lurker, Manfred,** *Lexicon de zei şi demoni. Nume. Funcţii. Simboluri. Atribute*. Ed. a II-a. Traducere de Adela Motoc, Buc., E. ENCICLOPEDICĂ, 1999, 468 p. + bibl.
655. * * * *Omul bizantin*. Coordonator Guglielmo Cavallo. Trad. de Ion Mircea. Postfaţă de Claudia Tita–Mircea, Iaşi, E. POLIROM, 2000, 336 p. + bibl. (Plural M).
656. **Păun, Silvia**, *Identităţi europene inedite. Italia–România în preistorie–etnos–arhitectură (Identita europee inedite Italia–Romania nella preistoria nell'ethnos–nell' architecttura)*. Traducere de Dan Onicescu, Buc., E. TEHNICĂ, 1996, 200 p. + il. + foto. + bibl. + rez. engl. + rez. fr. + rez. germ. + rez. sp.
    Text bilingv.
657. **Pons, Emmanuelle**, *Ţiganii din România o minoritate în tranziţie*. Trad. de Gabriela Ciubuc, Buc., E. COMPANIA „ALTFEL", 1999, 158 p. + note + bibl. + anexe.
658. **Pont–Humbert, Catherine**, *Dicţionar universal de rituri, credinţe şi simboluri*. Traducere de Nicolae Constantinescu, Buc., E. LUCMAN, 1998, 368 p. (Dicţionarele Lucman).
659. **Ries, Julien**, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*. Trad. din lb. italiană de Roxana Utale, Iaşi, E. POLIROM, 2000, 240 p. + note + bibl. (Plural. Religie).
660. **Sabourin, Paul**, *Naţionalismele europene*. Traducere de Anca Alexandrescu. Prefaţă de Doina Calistru, Iaşi, INSTITUTUL EUROPEAN, 1999, 133 (–136) p. + bibl. + note (Colecţia A B C 1. Istoria doctrinelor politice).

9. AUTORI ROMÂNI – PROBLEME DE ETNOLOGIE STRĂINĂ

661. **Constantinescu, Nicolae**, *Reimund Kvidelan – 60*, REF, 41, (1996), nr. 1–2, 115–117.
662. **Larionescu, Sanda,** Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Strategii de resemantizare şi reinventare a tradiţiilor la comunităţile rurale din Haut-Jura (Franţa)*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.307–315 + rez engl. (Resemantizări ale tradiţiei).
663. **Raliade, Rodica**, Colocviile „Constantin Brăiloiu" – 2001. *Actualizarea povestitului ca valoare patrimonială tradiţională*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.317–325 + rez engl. (Resemantizări ale tradiţiei).

https://biblioteca-digitala.ro

Derularea programelor cultural-educative de transmitere orală a poveştilor, în spaţiul francez al provinciei Bretagne.

10. ETNOLOGIE ROMÂNEASCĂ ÎN PUBLICAŢII DE PESTE HOTARE

664. **Constantinescu, Nicolae**, *Folclorişti din Australia în vizită la Bucureşti*, REF, 41 (1996), nr. 1–2, p. 110–112.

Mark Moravek, folclorist şi etnograf australian, a vizitat şi a scris despre mutee din estul Europei, inclusiv din România (Muzeul Civilizaţiei Populare ASTRA – Sibiu şi Muzeul Ţăranului Român din Bucureşti). Prezentarea acestor muzee a apărut în revista „Australian Folklore" şi într-un raport detaliat la Conferinţa ISCLR de la Paris, din iulie 1994.

665. **Constantinescu**, **Nicolae**, *Cercetători străini despre cultura populară românească*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.203–208.

Referiri la lucrări apărute iniţial în străinătate, publicate ulterior şi în limba română : Donald Dunham, *Romanian Profile. A Study of Nationla Character as Reflected in the Visual Arts / Profil românesc.Un studiu despre caracterul naţional reflectat în artele vizuale*, E.Fundaţiei Culturale Române, 1999, teza de doctorat a fostului diplomat american, susţinută la Bucureşti, 30 mai 1948; Marianne Mesnil, *Etnologul între şarpe şi balaur*, E. PAIDEIA, 1997; Gail Kligman, *Căluş. Symbolic Transformation in Romanian Ritual*, Chicago University Press, 1981. În 1988, versiunea în limba engleză la *Nunta mortului. Ritual*, *poetică şi cultură populară în Transilvania*, apărurtă în româneşte în 1998.

11. ACŢIUNI DE CONSERVARE ŞI VALORIFICARE A CREAŢIEI POPULARE

11.1. ***Conservarea patrimoniului. Metodologia conservării şi valorificării***

666. **Bucur, Corneliu**, *Recurs la tradiţiile etnoculturale în procesul de reformare a societăţii româneşti*, SCE, X (1996), p.99–122 + anexă + rez.germ.

Încă din 1990, dr.Corneliu Bucur a elaborat un program de realizare la Sibiu a unui Centru Cultural Ştiinţific, în cadrul Complexului Muzeal ASTRA. Prin prezentul material propune, Guvernului României şi ministerelor de resort, cele mai importante obiective ce ar urma să fie asimilate în cadrul strategiei privind „stabilirea identităţii culturale a poporului român („cunoaşterea de sine") şi proiectarea acesteia în plan universal („integrare europeană").

667. **Jiga, Laura**, Iniţiative. *Valori ale patrimoniului naţional din Arhiva IEF*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.194–197.

Prezentarea manuscrisului *Culegeri poporane din Ţara Făgăraşului*, a domnului Chelemen Constantin, din Făgăraş, material achiziţionat de Arhiva IEF.

11.2. ***Procese de valorificare a patrimoniului material şi imaterial (spectacole de folclor*, *colecţii*, *expoziţii*, *festivaluri*, *târguri ş.a.)***

11.2.1. *În ţară*

668. **Găman, Dumitru**, *Premiul „Constantin Negreanu"*, REF, 42(1997), nr. 3–4, p. 367–368.

Festivalul internaţional al cântecului popular românesc (23–25 octombrie 1996) şi instituirea premiului „Constantin Negreanu", la Drobeta-Turnu Severin.

Notă: vezi şi rubrica Congrese, conferinţe, simpozioane, colocvii.

https://biblioteca-digitala.ro

11.2.2. *În străinătate*

—

11.3. ***Academia Română şi academii de peste hotare*, *institute*, *catedre universitare*, *centre judeţene de valorificare şi conservare a creaţiei populare*, *biblioteci*, *muzeee*, *arhive*, *asociaţii folclorice (cercuri de folclor) ş.a.***

669. **Alexandru, Tiberiu**, Arc peste timp. *Constantin Brăiloiu şi „Institutul de Folklore Muzical”*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 9–10, 1998–1999, p.26–28.

Articol din volumul *Centenar Constantin Brăiloiu*. Îngrijitori de ediţie Vasile Tomescu şi Mihaela Roşu, Bucureşti, 1994, p.45–47.

670. * * * Arc peste timp. *Arhivele Naţionale Române – Dosar 283/1950. Decretul nr.136 din 6 aprilie 1949; Hotărârea Guvernului României din 3 martie 1990*, Anuarul IEF, s.n., 9–10 (1998–1999), p. 28–32.

Un raport semnat de Tiberiu Alexandru, act ce atestă transformarea Arhivei de Folklor în Institutul de Folklor din Bucureşti (1949) şi HG. din 3 martie 1990 de trecere a Institutului de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, din subordinea Ministerului Culturii, la Academia Română, într-o nouă formă de organizare, respectiv în două institute, Institutul de Fonetică şi Dialectologie şi Institutul de Etnografie şi Folclor.

671. * * * Arc peste timp. *Instituţionalizarea preocupărilor pentru cercetarea culturii populare*, Anuarul IEF, s.n., 9–10 (1998–1999), p.25–26.

672. **Bucur, Corneliu**, *Condiţia modernă a muzeului etnografic (Politicile privind conducerea, organizarea şi managementul muzeului etnografic)*, SCE, XIV (2000), p.165–174 + rez.germ.

673. **Budiş, Monica**, *Folclorul şi etnografia sub protecţia Academiei Române. Şedinţa publică de comunicări, 8 iunie 1995*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 106–108..

674. **Dobre, Al.,** Un act reparatoriu. *Alegerea lui Constantin Brâncuşi, Mircea Eliade, Belà Bartòk şi Petru Caraman ca membri post-mortem ai Academiei Române*, SCE, X(1996), p.123–134 + rez.germ.

Reproducerea integrală a referatelor de recomndare pentru alegerea ca membri post-mortem ai Academiei Române, a lui Constantin Brâncuşi şi Mircea Eliade (aleşi la 3 iulie 1990), Belà Bartòk şi Petru Caraman (aleşi la 1 ianuarie 1991).

675. **Dulcu, Ecaterina**, *La Muzeul Satului – Librărie specializată pentru cartea de artă populară, de etnografie şi de folclor*, REF, 42 (1997), nr. 1–2, p. 180–181.

676. **Ispas, Sabina**, *Jumătate de veac de la înfiinţarea Institutului de Etnografie şi Folclor* „Constantin Brăiloiu”, SCE, XIII (1999), p.223–226 (Aniversări).

677. **Ispas**, **Sabina**, *La aniversarea Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu” al Academiei Române*, REF, 44 (1999), nr.1, p.3–8.

678. * * * *Jumătate de veac de cercetare instituţionalizată a culturii populare*, Academica, anul VIII (1998), nr.4 (88), p. 24.

Aportul IEF Bucureşti la cercetarea culturii orale.

679. **Marian–Bălaşa**, **Marin**, *Institutul „Brăiloiu” în contextual evoluţiei etnologiei româneşti (O istorie prescurtată)*, REF, 44 (1999), nr.1, p.9–18.

680. **Mehedinţeanu, Virginia**, *Şedinţă solemnă la Academia Română. Prezentarea discursului de primire de către domnul profesor Paul H. Stahl, membru de onoare al Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 105–106.

681. **Moise, Ilie**, *Civilizaţie milenară românească în Muzeul Astra-Sibiu*, REF, 41(1996), nr. 5–6, p. 430–433.

682. **Moise, Ilie,** *Cronica*, SCE, X(1996), p. 235–238 + rez.germ.

Rubrica *Cronica* este o salutară trecere în revistă a realizărilor din domeniul etnologic, în spaţiul ştiinţific sibian. Cuprinsul tomului X: patru decenii de la înfiinţarea institutului, tipărirea celui de al X-lea tom din *Studii şi comunicări* cu rememorarea împrejurărilor în care au apărut

https://biblioteca-digitala.ro

primele numere ale buletinului *Studii şi comunicări* (1978), sistat după numai patru numere, după care au urmat eforturile de revigorare a publicaţiei. Din 1992, ca urmare a aprobării Academiei Române, a apărut seria nouă, cu titlul *Studii şi comunicări de etnologie*.

683. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XI (1997), p.193–195 + rez.germ.
Proiecte şi planuri de cercetare pe anul 1997.

684. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XII (1998), p.222–226 + rez.germ.
Cercetările de teren întreprinse în 1997, pe baza proiectelor iniţiale, şi acţiunile ştiinţifice la care au participat sau le-au organizat etnologii sibieni în anul 1997.

685. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XIII (1999), p. 241–246 + rez.germ.
Activitatea Institutului de Studii Socio-Umane din Sibiu, în anul 1998 şi proiectele pentru 1999.

686. **Moise, Ilie**, *Cronica*, SCE, XIV (2000), p.237–240 + rez.germ.
Manifestări ştiinţifice la care au participat cercetătorii institutului sibian şi proiectele lor de studii.

687. *** * *** Muzeul Civilizaţiei Populare Tradiţionale Astra. *Cibinium 1990 - 2000. Studii şi cercetări privind politica reformei în etnomuzeologia românească. Contribuţia Muzeului „Astra”*. Colectiv de redacţie: Corneliu Bucur, Valer Deleanu şi Sebastian Sarsană. Autori: Corneliu Bucur, Simona Bealcovschi, Kennth Hudson, Valer Deleanu, Sebastian Sarsană ş.a., Sibiu, E. „ASTRA MUZEUM”, 2000, 364 p. + rez.engl. + rez. germ. + rez. fr. + note + bibl.

688. **Şerbănescu-Florea, Mihaela,** Colocviile „Constantin Brăiloiu”. *Baze de date la arhiva de folclor*, Anuarul IEF„Constantin Brăiloiu”, s.n., 11–13 (2000–2002), p.133–136 + rez.engl. (Valori ale patrimoniului imaterial şi material).

11.4. *Publicaţii ale institutelor, ale centrelor judeţene de valorificare şi conservare a creaţiei populare, ale muzeelor, ş.a.*

689. **Amzulescu**, **Al. I**., *Revista de Etnografie şi Folclor*, *periodic de specialitate al Academiei Române*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 21–38.

690. **Constantinescu, acad**. **Virgiliu Nicolae**, *Respect şi preţuire pentru cultura tradiţională românească*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 5–9.
Evoluţia în timp a Revistei de Etnografie şi Folclor.

691. **Dodre, Al**., *Lansarea volumului „Studii şi comunicări de etnologie”*, *Tom IX (1995) al Institutului de Cercetări Socio-Umane Sibiu. În cadrul Muzeului ASTRA (Sibiu 12 decembrie 1995)*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 316–317.

692. **Dobre**, **Al**., *Analele Academiei Române – 130 de ani de apariţie*, REF, 44 (1999), nr. 1, p.37–46.

12. CONGRESE, CONFERINŢE, SIMPOZIOANE, COLOCVII

12.1. *În ţară*

693. **Bâtcă, Maria**, **Zelneciuc, Valentin**, *Români sau moldoveni?* (evoluţia istorică a conceptului de identitate etnică), REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 197–205.
Conferinţă ţinută la Congresul spiritualităţii româneşti (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).

694. **Bâtcă, Maria**, *Costumul popular românesc din judeţul Covasna*, *marcă a identităţii etnice*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 218–225.
Colocviul „Etnografia românească în localităţile din axul intracarpatic” – Sf. Gheorghe, 25 noiembrie 1995.

695. * * * Breviar ştiinţific. *Manifestări internaţionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 451 (Iniţiative).

https://biblioteca-digitala.ro

696. * * * Breviar ştiinţific. *Manifestări naţionale*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 452 (Iniţiative).
697. * * * *Colocviile Centrului Naţional al Creaţiei Populare. Cultura populară şi anul 2000 de la mitologie la pragmatică*, *Centrul de Cultură „Brătianu"–Ştefăneşti*, *Argeş 22–24 sept. 2000*. Ed. a VII-a, [Buc.], CENTRUL NAŢIONAL AL CREAŢIEI POPULARE, Piteşti, 2000, 80 p. multigr.
698. **Constantinescu, Nicolae**, Sesiunea de comunicări ştiinţifice „Migraţia semnelor de cultură populară în România, Mangalia, 27–29 aug.1997, *Strategii matrimoniale şi rezolvări epice în Cântecul nunului*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 155–160.
699. **Dobre, Al.,** *Sesiunea naţională de comunicări ştiinţifice „Etnografie românească în localităţile din arcul intracarpatic"*, REF, 40 (1995), nr.3–4, p. 316–317.
Zilele Nicolae Colan – ediţia a III-a, 25–26 noiembrie 1995, Sfântul Gheorghe. Organizator Inspectoratul Judeţean de Cultură – Covasna.
700. **Dodre, Alexandru**, *Folclorul şi Etnografia – argument al unităţii românilor de pretutindeni*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 186–191.
Conferinţă ţinută la Congresul spiritualităţii româneşti (Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
701. **Dobre, Alexandru**, *Cel mai vechi text etnografic românesc consemnat în limba română. Popa Bratul*, *Începătură de nuiale (1559–1560)*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, 1996, p. 213–218.
Colocviul „Etnografia românească în localităţile din axul intracarpatic" – Sf. Gheorghe, 25 noiembrie 1995.
702. **Dumitrescu, Simona**, *Ortodoxia – dimensiune a spiritualităţii româneşti*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 209–212.
Conferinţă ţinută la Congresul spiritualităţii româneşti (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
703. **Ispas, Sabina**, *Documente ale spiritualităţii româneşti în arhivele de folclor din America*, REF, 41(1996), nr. 3–4, p. 192–197.
Conferinţă ţinută la Congresul spiritualităţii româneşti (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).
704. **Fruntelată, Ioana Ruxandra**, *Cultura populară contemporană. Dinamică sau declin?*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 109–110.
„Cultura populară contemporană – dinamică sau declin", colocviu desfăşurat între 22 şi 24 septembrie 1995 la Tulcea, sub egida Centrului Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare.
705. *** * *** Sesiunea de comunicări ştiinţifice *Migraţia semnelor de cultură populară în România*, Mangalia, 27–29 aug.1997, REF, 43(1998), nr. 3, p. 155–230.
706. **Ştiucă, Narcisa**, *Rituri de agregare la românii din Basarabia şi din sudul Dunării*, REF, 41 (1996), nr. 3–4, p. 205–207.
Conferinţă ţinută la Congresul spiritualităţii româneşti (Băile Herculane, 17–19 noiembrie 1995).

12.2. *În străinătate*

707. **Canciovici, Mihai Alexandru,** Iniţiative*. Cel de al V-lea Simpozion de etnologie*, *cu participare internaţională*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.191–192.
Roma, 4–6 nov.1995, al V-lea Simpozion de etnologie, cu tema *Romanitatea orientală în cultura europeană.*
708. * * * *Comunicările celui de-al VI-lea Simpozion al cercetătorilor români din Ungaria (Budapesta*, *30 noiembrie – 1 decembrie 1996)*. Redactor şi editor responsabil Maria Berenyi, Giula, INSTITUTUL DE CERCETĂRI AL ROMÂNILOR DIN UNGARIA, 1997, 144 p. + note muz. + tab. + bibl.

https://biblioteca-digitala.ro

709. **Constantinescu, Nicolae**, *A 25-a Conferința Internațională de Balade*, REF, 41(1996), nr. 1–2, p. 112–115.Conferința Internațională de Balade desfăşurată între 26–29 mai 1995 în Franța.
710. **Constantinescu, Nicolae**, *Manifestări ştiințifice internaționale*, REF, 42 (1997), nr. 5–6, p. 514–522.

A 26-a Conferință Internațională de Balade (19–24 iulie, 1996), la Universitatea Țării Galilor, din Swansca. Conferința pe tema *Perspective în studierea Legendei Contemporane*, de la Bath, Anglia, între 27 iul.–1 aug. 1996, organizată de Societatea Internațională pentru Studiul Legendei Contemporane. Societatea are întruniri anuale, începând din 1982.

711. **Constantinescu, Nicolae**, *A 27-a Conferință Internațională de Balade*, REF, 43(1998), nr. 3, p. 320–322.

A 27-a Conferință Internațională de Balade, de la Gozd Martulijek din Slovenia (13–19 iulie 1997).

712. **Vetişanu, Vasile**, *Inițiative. Tradițiile culturii balcanice*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.193–194 + rez.engl.

Skopje, 8–11 mai 1996, Republica Macedonia unde s-au desfăşurat lucrările simpozionului internațional având ca generic *Tradițiile alimentare la popoarele din Balcani.*

13. VARIA ETNOLOGICA

713. **Bâtcă**, **Maria**, *Muzeul de Etnografie Braşov*, *Ghid*, Braşov, 1995, REF, 41 (1996), nr.1–2, p. 120–121.
714. *** * *** In memoriam. *Romulus Vulcănescu (1912–1999)*; *Mihai Pop (1907–2000); Constantin Costea (1931–2002)*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.481–490.
715. **Ispas, Sabina**, *Programe – Proiecte. Cultura 2000. Proiect: Mémoire de la Mine et identités culturelles en Europe*, Anuarul IEF, s.n., 16 (2005), p.211–212.

În programul cadru european *Cultura 2000*, un colectiv de folclorişti din Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", Bucureşti (coordonator dr. Sabina Ispas; dr. Nicoleta Coatu, dr. Laura Jiga Iliescu, drd. Anca Stere; consilier Isadora Precup; fotograf Emanuel Pârvu) a realizat o cercetare asupra tradițiilor culturale miniereşti din România, parte a patrimoniului spiritual european. Proiectul a inclus şi deschiderea unei expoziții simultane *Mémoires de la Mine et identités culturelles en Europe*, la Muzeul Național al Tehnicii „Dim. Leonida" din Bucureşti.

14. RECENZII

716. **Alexandru**, **T. Ion**, Arnold van Gennep, *Riturile de Trecere. Studiu sistematic al riturilor de poartă şi de prag*, *de ospitalitate*, *de adopție*, *de sarcină şi de naştere*, *de copilărie*, *de pubertate*, *de inițiere*, *de ordinație*, *de încoronare*, *de logodnă*, *de căsătorie*, *de funeralii*, *de anotimpuri*, *etc. Traducere de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu. Studiu introductiv de Nicolae Constantinescu. Postfață de Lucia Berdan*, *Iaşi*, *Editura Polirom*, *Colecția „Plural"*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.358–360.
717. **Alexandru, T. Ion**, Mihail M. Robea, *Basme şi legende populare româneşti*, *Bucureşti*, *Casa Editorială Muntenia*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.305–306.

Antologie zonală structurată tematic (legende, basme, folclor copiilor, etc.).

718. **Bara**, **Mariana**, Kleanti-Liaka Anovska, *Sotijalnata pripadonst na narodnite raskazuvaci Vlasi. The origin of the Valack folk story tellers*, *Sovremenast*, *Skopje*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.312–313.

Basme şi legende din zona Munteniei.

https://biblioteca-digitala.ro

719. **Bâtcă**, **Maria**, [Ligia Fulga, Eniko Gazda, Iren Farkas], *Centre de olari în sud-estul Transilvaniei/Fazekas Kozpontoc delkelet erdelyben*, *vol. I*, *Sf. Gheorghe*, *Tipografia Cova-Print SRL*, *1997–1998*, REF, 43 (1998), nr.3, p.302–306.
720. **Bâtcă**, **Vlad**, Ion Lăcătuşu, *Identitate şi cultură la românii din secuime*, *Cluj-Napoca*, *Editura Carpatica*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.123–126.
721. **Bocşe**, **Maria**, Maria Bâtcă, *Costumul popular românesc*, *Bucureşti*, *Editura Datini*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.167–168.
722. **Brebu**, **Elena Carletta**, *„Datini”*, *Revistă culturală*, *nr. 3–4 (20–21)/1996*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.140–141
723. **Brebu**, **Elena Carletta**, Iuliu Pop, *Pecetare maramureşene. Album îndrijit de Dumitru Iuga. Cuvânt-înainte de N. Sculy Logotheti. Centrul Creaţiei Populare Maramureş*, *„Corpus Traditionum Maramorovensis”*, *vol. XII*, *tom I*, *Baia Mare*, *Editura Cybela*, *1995*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.362–363.
724. **Brebu**, **Elena Carletta**, Paul Leu, *Martirul inimii*, *Suceava*, *Liga Tineretului român din Bucovina*, *Editura Licurici*, *1995*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.363–364.
725. **Brebu**, **Elena Carletta**, *Virgiliu Florea*, *Folcloristul Enea Hodoş – 50 de ani de la moarte*, *Cluj-Napoca*, *Editura Transilvania Press*, *1995*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.134–135.
726. **Brebu**, **Elena-Carletta**, Ioan G. Bibicescu, *Corespondenţă. Ediţie alcătuită*, *îngrijită*, *studiu introductiv*, *note şi bibliografie generală de Virgiliu Tătaru*, *Drobeta-Turnu Severin*, *Centrul Creaţiei Populare Mehedinţi*, *Editura Radical*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.535–536.
727. **Brebu**, **Elena-Carletta**, Pavel Ciobanu, *Plaiul Coloşani*, *vol. IV. Ediţie alcătuită şi îngrijită de...*, *Drobeta-Turnu Severin*, *Centrul Creaţiei Populare Mehedinţi*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.173–174.
728. **Brebu**, **Elena-Carletta**, Virgiliu Florea, *Folclorişti ardeleni. Colecţii inedite de folclor*, *Academia Română – Filiala Cluj-Napoca*, *Editura Transilvania Press*, *1994*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.533–534.
729. **Budiş, Monica,** Noutăţi editoriale. Vasile Vetişanu, *Cronica Codicelui de la Ieud (1391–1392)*, *Bucureşti*, *S.C.Editura & Axis Mundi SRL*, *1995*, *195 p*., Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu”, s.n., 7 (1996), p.201–202.
730. **Budiş, Monica,** Maria Bâtcă, *Costumul popular românesc*, Bucureşti, Editura Datini, 1996, 108 p., 72 ilustraţii color, 39 ilustraţii alb / negru, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.226–227.
731. **Canciovici, Mihai Alexandru,** Ofelia Văduva, *Paşi spre sacru. Din etnologia alimentaţiei româneşti*, *Bucureşti*, *Editura Enciclopedică*, *1996*, *242 p.*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.227–228.
732. **Chiţimia, Silvia,** Noutăţi editoriale. Monica Budiş**,** *Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc*, *Bucureşti*, *Editura Militară*, *2001*, *422 p.*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 458–459.
733. **Chiper**, **Niculina**, Antoaneta Olteanu, *Ipostaze ale maleficului medicina magică*, *Bucureşti*, *Editura Paideia*, *Colecţia „Paideia ştiinţe”*, *Seria „Antropologie culturală şi etnografie”*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.261–262.
734. **Chiper**, **Niculina**, Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului. Dicţionar de mitologie populară*, *Bucureşti*, *Editura Paideia*, *Colecţia cărţilor de referinţă – Seria Enciclopedică*, *1998*, REF, 45 (2000), nr.1, p.91–92.
735. **Chivu**, **Iulian**, Anton A. Popescu, *Folclor din zona Drăcşani*. *Cu un cuvânt-înainte de George Munteanu*, *Alexandria*, *Inspectoratul pentru Cultură al judeţului Teleorman*, *1997*, REF, 44 (1999), nr.1, p.120–121.
736. **Ciobănel**, **Alina Ioana**, Ofelia Văduva, *Paşi spre sacru. Din etimologia alimentaţiei româneşti*, *Bucureşti*, *Editura Enciclopedică*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.526–529.
737. **Ciobănel, Alina Ioana**, Noutăţi editoriale. Monica Budiş, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice şi religioase de apărare*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 456–458.

https://biblioteca-digitala.ro

738. **Ciobănel, Alina Ioana**, Noutăţi editoriale. Ion Ghinoiu, *The world of here*, *the world beyond [Lumea de aici*, *lumea de dincolo]*, *Bucureşti*, *Editura Fundaţiei Culturale Române*, *1999*, 332 p. + 4f.il., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 459–462.
Recenzie în limba engleză.
739. **Coatu, Nicoleta,** Mihai Alexandru Canciovici, *Povestitul în Vrancea*, *Focşani*, *Editura Neuron*, *1995*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.225.
740. **Comanici, Germina,** Mihai Alexandru Canciovici, *Domnitori români în legende. Antologie de legende populare româneşti. Prefaţă şi note de…*, *Bucureşti*, *Editura Alfa*, *1996*, *230 p.*, Anuarul IEF, s.n., 8 (1997), p.229–230.
741. **Constantin**, **Marian**, Agnes Fine, *Parrains*, *Marraines. La parametre spirituelle en Europe*, *Paris*, *Librairie Artheme Fayard*, *1994*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.539–540.
742. **Constantin**, **Marian**, Catherine Bell, *Ritual Theory*, *Ritual Practice*, *New York*, *Oxford University Press*, *1992*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.537–538.
743. **Constantin**, **Marian**, *Fieldwork and footnotes. Studies in the history of European antropology Edited by Nan F. Vermeulen and Arturo Alvarez Roland*, London and New York, Routledge, 1995, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.128–129.
744. **Constantin**, **Marian**, *Le Mort difficile. Hesiode. Cahiers d'ethnologie mediterraneenne*. *2*. *Carcassone*, *Garae/Hesiode: 1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.313–314.
745. **Constantinescu**, **Nicolae**, Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european. Cântecele peţirii*, *Bucureşti*, *Editura Minerva*, *Seria „Universitas"*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.303–305.
746. **Constantinescu**, **Nicolae**, Victoria Nicşov, *A fost de unde n-a fost. Basmul popular românesc*. *Excurs critic şi texte comentate*, *Bucureşti*, *Editura Humanitas*, *1996*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.130–132.
747. **David, Lucian**, Noutăţi editoriale. Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". *Sărbători şi obiceiuri.* Vol. I. *Oltenia*, *Bucureşti*, *Editura Enciclopedică*, *2001*, *400 p*., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 466–467.
748. **Dobre**, **Al**, Alexandru Odobescu, *Opere. XIII. Corespondenţă 1892–1895. Text stabilit*, *note şi indici de Nadia Lovinescu*, *Rodica Bichis*, *Filofteia Matei*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1996*, REF, 43 (1998), nr.3, p.293–296.
749. **Dobre**, **Al**, Dumitru Pop, *Studii de istoria folcloristicii româneşti*, *Baia Mare*, *Editura Umbria*, *1997*, REF, 43 (1998), nr.3, p.296–302.
750. **Dobre**, **Al**, Ion Ghinoiu, *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar*, *Bucureşti*, *Editura Fundaţiei Culturale Române*, *1997*, REF, 45 (2000), nr.1, p.79–87.
751. **Dobre, Al**., Ioan Godea, *Biserici de lemn din România (nord-vestul Transilvaniei)*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1996, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.349–352.
752. **Dobre**, **Al**., Petre Ispirescu, *Legendele şi basmele românilor*. Ediţie îngrijită, note şi comentarii de Aristiţa Avramescu. Prefaţă de Nicolae Constantinescu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, Colecţia „Fundamente", 1997, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.249–253.
753. **Dobre**, **Al**., Ion I. Ionică, *Dealul Mohului. Ceremonia agrară a cununii în ţara Oltului*. Ediţie îngrijită, studio introductive, bibliografia scrierilor autorului şi indici de Constantin Mohanu, Bucureşti, Editura Minerva, 1996, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.127–130.
754. **Dodrotă**, **D.,** *„Marchenspiegel". O revistă internaţională de cercetare a basmelor*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.176–177.
755. **Dobrotă**, **D**., *„Marchenspiegel"*, *Revistă internaţională pentru cercetarea şi păstrarea basmelor*, editată de Fundaţia Walther Kahn, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.143–144.
756. **Dobrotă**, **D**., *„Marchenspiegel" – o revistă internaţională de cercetare a basmelor*, REF, 43 (1998), nr.3, p.310–311.
757. **Dobrotă**, **D.,** *„Marchenspiegel" – o revistă internaţională de cercetare a basmelor*, REF, 44 (1999), nr.1, p.130–132.
Recenziile publicaţiei germane încep cu primul număr al anului 8 de apariţie al acesteia (1997), an în care redactor-şef al revistei a devenit d-na Sabina Wiemeer-Piepho.

https://biblioteca-digitala.ro

Recenzorul face referiri amănunţite la cuprinsul numerelor de referinţă, prezentând toate studiile apărute în cele patru tomuri recenzate.

758. **Fruntelată**, **Ioana Ruxandra**, *„Datina”*, *Periodic constănţean de etnografie şi folclor*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.142–143.
759. **Fruntelată**, **Ioana Ruxandra**, *Sinteze*, *1994 – O pledoarie pentru limpezime şi modernitate*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.309–310.
760. **Fruntelată**, **Ioana**, Silviu Angelescu, *Mitul şi literatură*, *Bucureşti*, *Editura Univers*, *Colecţia „Excellens”*, *1999*, REF, 45 (2000), nr.1, p.92–96.
761. **Fruntelată**, **Ioana-Ruxandra**, Iuliana Băncescu, *Ţipţerii din Maramureş*, *Editura Crişan*, *Bucureşti*, *1996*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.455–456.
762. **Gafu, Cristina,** Noutăţi editoriale**.** Sabina Ispas, *Povestea cântată. Studii de etnografie şi folclor*, *Bucureşti*, *Editura Viitorul Românesc*, *2001*, *224 p*., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 454–456.
763. **Goţia**, **Anca**, Ilie Moise, *Eternităţii sibiene*, *Centrul Judeţean al Creaţiei Populare Sibiu*, *Editura „Imago”*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.1, p.124–125.
764. **Hedeşan**, **Otilia**, Ion Căliman, Cornel Veselău, *Poezii populare româneşti. Folclor din Banat*, *Bucureşti*, *Editura „Grai şi suflet – Cultura Naţională”*, *1996*, REF, 44 (1999), nr.1, p.123–124.
765. **Horşia**, **Olga**, Maria Bâtcă, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei*. *Studii etnologice*, *Bucureşti*, *Fundaţia Culturală „Libra”*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.262–263.
766. **Horşia, Olga**, Noutăţi editoriale. Maria Bâtcă, *Dimensiunile spirituale ale Basarabiei*, *Bucureşti*, *Fundaţia Culturală „Libra”*, *1998*, *192 p. + 24 p. fotografii + 11 planşe*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 462–463.
767. **Ispas**, **Sabina**, Al. I. Amzulescu, *Cântecul popular din Muscel. Monografie folclorică zonală*, *în Academia Română*, *Memoriile Comisiei de Folclor*, *tomul IV*, *1990*, *partea a II-a (Monografii etnografice)*, *Bucureşti*, *Editura Academiei*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.117–119.
768. **Ispas**, **Sabina**, Dan Octavian Cepraga, *Graiurile Domnului: Colinda creştină tradiţională. Antologie şi studii*, *Cluj*, *E. Clusium*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.451–452.
769. **Jiga**, **Laura**, *Akademi Kiado*, *Shamanism an Culture*, *5*, *edited by Mihaly Hoppal and Keith D. Howard with the assistance of Otto von Sodovki and Tegan Kim*, *Budapest*, *1993*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.459–462.
770. **Jiga**, **Laura**, Eugen Comşa, *Figurinele antropomorfe din epoca neolitică pe teritoriul României*, *Bucureşti*, *Editura Academiei*, *1995*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.529–533.
771. **Jiga**, **Laura**, *Folclor din ţara Fagilor*, *Chişinău*, *Editura Hyperion*, *1993*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.122–123.
772. **Jiga**, **Laura**, *Istorie şi tradiţie în spaţiul românesc*, *Sibiu*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.310–312.
773. **Jiga**, **Laura**, Matei Drăgan, Robert Pahre, *Noile ştiinţe sociale. Interpenetrarea disciplinelor*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1993*, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.168–170.
774. **Jiga**, **Laura**, Ofelia Văduva, *Magia darului*, *Bucureşti*, *Editura Enciclopedică*, *1997*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.257–261.
775. **Jiga**, **Laura**, Petru Caraman, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă. Reflecţii asupra conceptului despre specificul etnic în literatură*, *ca emanaţie a sursei folclorice*, *Ediţie îngrijită şi prefaţă de Ovidiu Bîrlea*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1994*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.353–355.
776. **Jiga**, **Laura**, *Valeriu Cimpoieş*, *Cartea satului meu*, *f.l*, *Editura Semne*, *f.a*., REF, 42 (1997), nr.1–2, p.170–173.
777. **Jiga**, **Laura**, *Virgiliu Florea*, *Poezii populare din câmpie. Publicate după un manuscris inedit de...*, *„Biblioteca de Folclor”*, *sub îngrijirea lui Virgiliu Florea*, *nr. 1*, *Bistriţa*, *Editura Cadran*, *1993*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.308–309.
778. **Jiga, Laura**, (Noutăţi editoriale) *Sub aripa cerului.* Sabina Ispas. *Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului.* Constantin Brăiloiu, *Colinde şi cântece de stea. Antologie de Sabina*

https://biblioteca-digitala.ro

Ispas, *Mihaela Şerbănescu*, *Otilia Pop-Miculi*, *Bucureşti*, *E. ENCICLOPEDICĂ*, *1998*, *300 p.*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 453–454.

779. **Jiga, Laura**, (Noutăţi editoriale) Alexandru Ofrim. *Cheia şi psaltirea. Imaginarul cărţii în cultura tradiţională românească*, *cu un cuvânt-înainte de Irina Nicolau*, *Bucureşti*, *E. Paralela 45*, *2001*, *362 p.*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 465–466.
780. **Milea**, **Monica**, Gheorghe Vrabie, *De civitate rustica. Studii şi cercetări de etnologie şi literatură populară română*, *Bucureşti*, *Editura „Grai şi Suflet" – Cultura Naţională"*, *1999*, REF, 45 (2000), nr.1, p.96–100.
781. **Milea**, **Monica**, Mihai Pop, *Căluşarii români la Londra şi realitatea folclorică a Bucureştilor*. *Studiu din 1938 al prof. univ. dr. Mihai Pop. Prerefaţă de dr. Al. Dobre*, *text îngrijit de prof. Doina Prisecaru*, *Bucureşti*, *Centrul de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare a Municipiului Bucureşti*, *Colecţia „Restituiri"*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.241–243.
782. **Minoiu, Magda Raluca,** Noutăţi editorale. *Peisaje etnografice româneşti / Romanian Ethnographic Landscapes* (CD-ROM). *Autori: Ion Ghinoiu*, *Maria Bâtcă*, *Alina Ioana Ciobănel*, *Marian Lupaşcu*, *Georgeta Moraru*, *Cornelia Pleşca*, *Emil Ţârcomnicu*, *Ofelia Văduva*, *Bucureşti*, *Editor Noi Media Print*, *2000*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 470–471.
783. **Muşetoiu**, **Magdalena**, *Le temp qu'il fai*, *în „Tradition wallone"*, *nr. 12*, *1995*, *Revue du Conseil Superieur d'Ethnologie*, *Ministere de la Culture*, *Communaute francaise de Belgique*, Bruxelles, REF, 42 (1997), nr.1–2, p.174–176.
784. **Muşetoiu**, **Magdalena**, *Studii şi comunicării de etnologie*, *tomul X*, *serie nouă*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.364–366.
785. **Ofrim**, **Lucia**, Nicolae Constantinescu, *Romanian traditional culture. An introduction*, *University of Turku Ethnology*, *Turku*, *1996*, *colecţia „Scripta Ethnologica Aboensia 42"*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.125–126.
786. **Olteanu**, **Antoaneta**, *„Zivaja starina" (trecutul viu)*, *Moscova*, *serie nouă*, *nr. 1–2*, *1994*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.457–459.
787. **Olteanu**, **Antoaneta**, Dim. Păcurariu (coord.), *Comunicările Hyperion 1*,*2*,*3*, *Bucureşti*, *Editura Hyperion (1992–1994)*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p. 456–457.
788. **Olteanu**, **Antoaneta**, Georges Condominas, *Serge Sauneron*, *Erica Reiner*, *Maurice Vieyra*, *George Vajda*, *Toufy Fahd*, *Jean-Paul Roux*, *Claude Jacques*, *A.W. Macdonald*, *Pierre Bitard*, *Maurice Durand*, *Rene Sieffer*, *Lumea vrăjitorului. Egipt. Babilon. Hitiţi. Israel. Islam. Asia Centrală. India. Nepal. Cambogia. Vietnam. Japonia*, *trad. Laurenţiu Zoicaş*, *col. „Surse Orientale"*, *Bucureşti*, *Editura Symposion*, *1996*, REF, 43 (1998), nr.3, p.308–309.
789. **Olteanu**, **Antoaneta**, Marcel Detienne, *Grădile lui Adonis. Mitologia aromatelor în Grecia. Introducere de J.-P. Vernant*, *trad. Dana Bercea şi Radu Bercea*, *Bucureşti*, *Editura Symposion*, *1997*, REF, 43 (1998), nr.3, p.309–310.
790. **Olteanu**, **Antoaneta**, *Marie Delcourt*, *Hermaphroditios. Mituri şi rituri ale bisexualităţii în antichitatea clasică*, *trad. Laurenţiu Zoicaş*, *seria „Lux Perpetua"*, *Bucureşti*, *Editura Synposion*, *1996*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.139–140.
791. **Olteanu**, **Antoaneta**, Paul Henri Stahl, *La Mediterranee. Propriete et structure sociale XIX-XX siecles*, *Encyclopedie de la Mediterranee*, *Les Editions Edisud*, *Alif*, *Toubkal*, *1997*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.266–267.
792. **Olteanu**, **Antoaneta**, *Poetică folclorică*, *Editura Universităţii din Bucureşti*, *1997*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.132–134.
793. **Olteanu**, **Antoaneta**, Sanda Golopenţia, *Desire Machines. A Romanian Love Charms Database*, *Bucureşti*, *Editura Fundaţiei Culturale Române*, *Colecţia „Antropologie culturală"*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.267–271.
794. **Oprea**, **Gheorghe**, Cristina Rădulescu-Paşcu, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, *Bucureşti*, *Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România*, *1998*, REF, 45 (2000), nr.1, p.90–91.

https://biblioteca-digitala.ro

795. **Oprea**, **Gheorghe**, Steluţa Popa, *Folclorul muzical din Basarabia. Cântecul propriu-zis. Repere funcţionale şi stilistice. Prefaţă de prof. univ. Emilia Comişel*, *Timişoara*, *Editura Augusta*, *1999*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.263–265.
796. **Oţiu**, **Gabriela**, Filippo M. Zerilli, *Il lato oscuro dell'etnologia. Il contributo dell'antropologia naturalista al processo di institutionalizzazione degli studi etnologi în Francia*, *Colecţia „Materiali e Studi demoetnoantropologici"*, *sub îngrijirea A. M. Cirese*, *Roma*, *Editura CISU (Centro d'Informazione e Stampa Universitaria)*, *1998*, REF, 45 (2000), nr.1, p.100–103.
797. **Pavelescu**, **Gh**., Ion Muşlea, *Icoane pe sticlă şi xilogravurile ţăranilor români din Transilvania*, *Bucureşti*, *Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională"*, *1995*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.523–526.
798. **Pogorilovschi, Ion, (**Noutăţi editoriale) Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european*, *Bucureşti*, *Editura Minerva*, *1995*, Anuarul IEF, s.n., 7 (1996), p.202–203.
799. **Popescu**, **Maria**, Lucian Blaga, *Experimentul şi spiritul matematic*, *Bucureşti*, *Editura Humanitas*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.1, p.121–123.
800. **Radu**, **Mihaela**, Ion Dominte, *Poveşti Bucovinene. Cuvânt-înainte de Pan M. Vizirescu. Ediţie îngrijită*, *glosar*, *prefaţă de Constantin Dominte*, *Bucureşti*, *Editura Coresi*, *1994*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.360–362.
801. **Sandu**, **Eugen**, *Centenar Constantin Brăiloiu. Îngrijitori de ediţie Vasile Tomescu şi Mihaela Roşu*, *Bucureşti*, *Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România*, *1994*, REF, 41 (1996), nr.5–6, p.452–454.
802. **Simion**, Mirela, *Tudor Vianu*, *Dicţionar de maxime comentat. Ediţie critică şi studiu introductiv de I. Oprişan*, *Bucureşti*, *Editura Saeculum I. O.*, *1997*, REF, 43 (1998), nr.3 p.306–307.
803. **Stănculescu**, **Irina**, Ioan Opriş, *Anton Golopenţia*, *Un destin frânt. Studiu monografic*, *Reşiţa*, *Editura Banatica*, *1997*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.246–249.
804. **Stănculescu**, **Irina**, *Lucia Apolzan*, *Drumuri*, *încercări*, *împliniri. Memorii*, *Bucureşti*, *Editura Fundaţiei Culturale Române*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.243–246.
805. **Stere**, **Anca**, Mihail Canianu, *Studii şi culegeri de folclor românesc*, *Ediţie îngrijită de Al. Dobre şi Mihail M. Robea. Cuvânt-înainte de Dan Horia Mazilu. Studiu introductiv de Al. Dobre*, *Glosar*, *indicele subiecţilor anchetaţi şi bibliografie de Mihail M. Robea*, *Bucureşti*, *Editura Minerva*, *Colecţia „Folclorişti şi etnografi evrei din România"*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.253–257.
806. **Şerbănescu**, **Mihaela**, Mircea Flonta, *Traducerea şi comunicarea interculturală. Cărări înguste şi dileme ale traducerii filosofice*, *Conferinţele Academiei Române*, *ciclul „Limba română şi relaţiile ei cu istoria şi cultura românilor"*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1997*, REF, 43 (1998), nr.3, p.307.
807. **Şeuleanu**, **Ion**, *Academia Română*, *Memoriile Comisiei de Folclor*, *tomul VII (1993)*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.3–4, p.356–358.
808. **Şeuleanu, Ion,** *Antropologia e studia dell'alimentazine. Il pane*, *a cura di Cristina Popa*, *Perugia*, *Electa Editori Umbri*, *1992*, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.126–128.
809. **Ştiucă**, **Narcisa**, *„Revista de etnografie şi folclor"*, *tomul 41*, *nr- 1–2 şi 3–4 / 1996*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.536–537.
810. **Şerbănescu–Florea, Mihaela**, (Noutăţi editorale) Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", seria „Document – Arhive folclorice româneşti", *Rădăcini (CD-ROM)*, *1999*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 467–470.
811. **Tatarici**, **Mircea**, *Muzeul Olteniei – Craiova*, *Casa Băniei*, *Oltenia. Studii şi comunicări. VII. Etnografie*, *Craiova*, *Imprimeria Trenson*, *1996*, REF, 44 (1999), nr.1, p.128–130.
812. **Tatarici**, **Mircea**, Samuel Glotz, *De Marie de Hongrie aux Gilles de Binche. Une double realite*, *historique et mythique. Introduction critique aux Triomphes de Binche celebres du 22 au 31 aout 1549*, *publié avec l'aide de Ministere de la Culture et des Affaires socials de la Communaute francaise de Belgique*, *col. „Tradition Wallonne*, *Traditins et Parlers populaires*, *Wallonie – Bruxelles"*, *Binche*, *1995*, REF, 44 (1999), nr.1, p.125–128.

https://biblioteca-digitala.ro

813. **Teodoreanu, Nicolae,** Noutăţi editorale. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", seria „Document – Arhive folclorice româneşti", *Cântece epice eroice. Antologie pe compact-disc şi comentariu de Sabina Ispas*, *Mihaela Şerbănescu*, *Marian Lupaşcu*, *2000*, Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p.471–473.
814. **Toader, Radu**, (Noutăţi editoriale) Cornelia Călin Bodea, *Românii şi otomanii în folclorul românesc*, *Bucureşti*, *Editura Kriterion*, *1998*, *250 p. + 6 il*., Anuarul IEF, s.n., 11–13 (2000–2002), p. 463–465.
815. **Văduva**, **Ofelia**, Constantin Brăiloiu, Sabina Ispas, *Sub aripa cerului. Comentarii etnologice asupra colindei şi colindatului*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998, REF, 45 (2000), nr.1, p.87–90.
816. **Văduva**, **Ofelia**, **Drogeanu**, **Paul**, Mihai Pop, *Folclor românesc. Vol. I*, *Teorie şi metodă*, *vol. II*, *Texte şi interpretări. Ediţie îngrijită de Nicolae Constantinescu şi Alexandru Dobre*, *Bucureşti*, *Editura „Grai şi Suflet – Cultura Naţională"*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.2–3, p.239–241.
817. **Văduva**, **Ofelia**, Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Chişinău, Editura Ştiinţifică, 1994, REF, 41 (1996), nr.1–2, p.119–120.
818. **Văduva**, **Ofelia**, Mihai Alexandru Canciovici, *Păcală – eroul comic din snoava populară românească. Studiu comparat*. *Cuvânt-înainte de prof. dr. Dim. Păcurariu*, *Craiova*, *Editura Hyperion*, *1998*, REF, 44 (1999), nr.1, p.119–120.
819. **Vetişanu, Vasile, (**Noutăţi editoriale) *Arnold van Gennep*, *Riturile de trecere*, *Editura Polirom*, *Iaşi*, *1996. Traducere de Lucia Berdan şi Nora Vasilescu. Studiu introductiv – Nicolae Constantinescu. Postfaţă de Lucia Berdan*, *200 p.*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.201.
820. **Vetişanu, Vasile**, Noutăţi editoriale. *Maria Bocşe şi Ligia Mihaiu*, *Medicina populară...*, *în „Marisia"*, *Sudii şi materiale*, *Târgu Mureş*, *1995*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.203.
821. **Vetişanu, Vasile**, Noutăţi editoriale. *Tradiţia „Revistă de etnografie şi folclor"*, *an II(VI)*, *nr.3(7)*, *aprilie 1996. Editată de Societatea Română de Etnografie şi Folclor din Voivodina (Iugoslavia)*, Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", s.n., 7 (1996), p.203–204.
822. **Voinescu**, **Radu,** *Academia Română*, *Memoriile Comisiei de Folclor*, *tomul V (1991)*, *Bucureşti*, *Editura Academiei Române*, *1995*, REF, 41 (1996), nr.3–4, p.306–308.
823. **Vulcănescu**, **Romulus**, **Pavel**, **Emilia**, Traian D. Stănculescu, *Miturile creaţiei. Lecturi semiotice*. *Iaşi*, *Editura „Performatica"*, *1995*, REF, 43 (1998), nr.1–2, p.135–139.
824. **Zmeu**, **Aurelia**, Simion Florea Marian, *Legende despre flori*, *insecte şi păsări. Ediţie alcătuită*, *îngrijită şi prefaţă de Ilie Moise*, *Sibiu*, *Editura Transpres*, *1996*, REF, 42 (1997), nr.5–6, p.534–535.

https://biblioteca-digitala.ro

RESTITUIRI.
„CÂNTECUL POPULAR ŞI TONALITATEA”
de D.G. KIRIAC*

Din punct de vedere muzicologic, cadrul european din prima jumătate a secolului al XIX-lea s-a caracterizat prin promovarea melodiei populare drept reper formator şi model de inspiraţie pentru compozitori. În spaţiul românesc, culegerile muzicale realizate efectuate în perioada menţionată sunt subordonate, adeseori, unor ţeluri didactice, legate de constituirea şcolii naţionale de compoziţie.

Colecţiile muzicale din prima parte a secolul al XIX-lea denotă o anumită concepţie asupra culegerii melodiilor: mediul de proveniență preponderent este oraşul (excepţie făcând T.T. Burada), publicarea melodiilor se face sub forma unor piese destinate pianului, de cele mai multe ori ignorând textul, cu intervenţia muzicienilor asupra ritmicii, ornamentaţiei, traseului melodic.

Mai mult, publicaţiile anterioare anului 1848 prezintă piese folclorice alături de piese nefolclorice româneşti şi străine. De la colecţia *Musique orientale. 42 chansons et dances Moldav et Valaques, Grecs et Turcs* aranjate de F. Roujitski, cuprinzând cântece valahe, greceşti şi turceşti, atitudinea faţă de originea categoriilor muzicale aparţinând folclorului muzical românesc a evoluat constant după anul 1850. Melodiile populare publicate se axează pe cele aflate în circulaţie în acea epocă, preferinţele îndreptându-se spre: melodiile de joc, cântecul orăşenesc, romanţa, cântecele de lume de influenţă orientală, cântece patriotice, de origine cultă, alegerea lor fiind subsumată unor criterii subiective şi estetice. Terminologia, destul de confuză, propunea intitularea categoriilor drept cântece de masă, de amor, de delectare, de lume, de petrecere, cantonete, mai rar de doine, hori, cântece poporane.

Acesta este contextul în care D.G. Kiriac îşi începe munca de pionierat în domeniul unei discipline noi, etnomuzicologia.

Contribuţia lui a fost considerată de importanţă crucială în evoluţia cercetării folclorului muzical.

Manuscrisul numărul 70 din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” (AIEF), pe care îl publicăm în volumul de faţă aparţine lui Dumitru Georgescu Kiriac. Cele patru pagini de însemnări şi studiul *Cântecul popular şi tonalitatea*, privind caracteristicile tonalităţii majore şi minore, au fost

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor*.

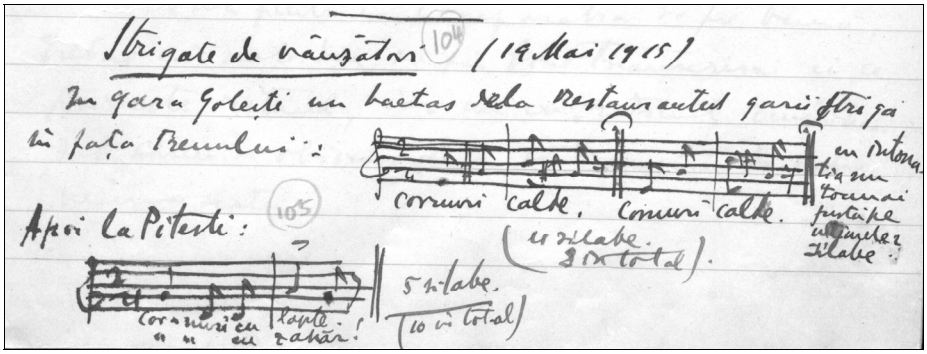
Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 301–310

https://biblioteca-digitala.ro

concepute, probabil, ca preambul la articolele semnate în „Gazeta artelor”, anul I, nr. 8, 15 decembrie 1902, şi numărul 10 şi 11 din 1903, cu aceeaşi denumire. Resorturile care l-au determinat pe muzician să nu publice aceste notiţe nu le vom putea cunoaşte deşi, pentru acea perioadă, prezenţa în presă a analizei comparative a sistemului tonal european şi a structurilor sonore ale melosului popular ar fi fost benefică. Mai ales că lipsa cercetărilor aprofundate din secolul al XIX-lea a condiţionat clarificarea noţiunii de cântec popular, sarcină dificilă pentru muzicienii din acea vreme. Inexistenţa unui consens a fost consecinţa firească a viziunilor diferite ale celor care au cules folclor muzical; drept urmare un număr impresionant de termeni utilizaţi este vehiculat pentru a defini noţiunea de *cântec popular*.

Despre articolele semnate în „Gazeta Artelor”, muzicologul Viorel Cosma aprecia că „îmbracă aspectul unui veritabil program pentru muzica românească. Expunându-şi crezul artistic asupra folclorului şi mai cu seamă asupra armonizării cântecului nostru popular, D.G. Kiriac a trasat de fapt un drum nou în compoziţia românească”[1]. Şi nu numai. Deschiderile pe care le-a trasat Kiriac se regăsesc şi în programele învăţământului şcolar, în conceperea unui tip de armonizare nemodală a cântecelor populare, toate având originea în investigarea structurilor melodice specifice: „Această formă, acest aluat din care se face acest product popular, îl găsim în tonalitatea, în gamele, care sunt cu totul altele de cât în musica artistică din ziua de astăzi. Negreşit că, dacă materialul sonor (gama) din care e alcătuită melodia poporului, nu este conform cu obicinuinţele artei moderne, şi produsul va fi cu totul altul de cât al melodiilor date de arta modernă. De aici dar, caracteristica melodiei populare”[2].

Pentru a cunoaşte dimensiunea efortului realizat de Kiriac în descoperirea „tainele” folclorului muzical românesc vom prezenta şi o parte din însemnările ulterioare anilor 1902–1903, din ms.70, dosarul numărul 3, *Cântecul popular românesc*, *august 1915*, ce cuprinde diferite note, din care am selectat două mostre, diferite ca abordare, dar semnificative pentru personalitatea muzicianului. La pagina 3 a caietului de însemnări se află notarea unei culegeri ale strigătelor de vânzători însoţită de unele observaţii.

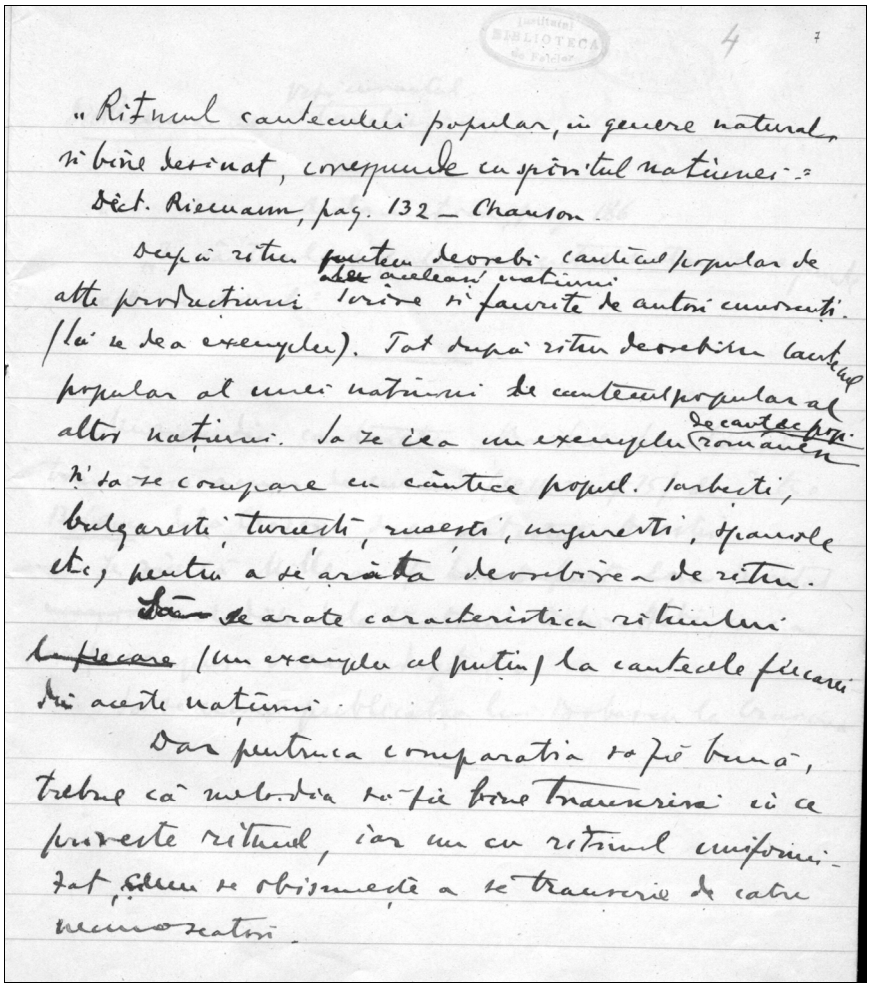


[1] Cosma: 1966, 27.
[2] Kiriac: 1902, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

La pagina următoare apar câteva însemnări despre ponderea ritmului în definirea specificului etnic: „După ritm putem deosebi cântecul popular de alte producțiuni ale aceleiași națiuni. Scrise și făurite de autori cunoscuți… Tot după ritm deosebim cântecul popular al unei națiuni de cântecul popular al altor națiuni. Să se ia un exemplu de cântec popular românesc și să se compare cu cântece populare sârbești, bulgărești, turcești, rusești, ungurești, spaniole etc. pentru a se arăta deosebirea de ritm. Să se arate caracteristica ritmului (un exemplu cel puțin) la cântecele fiecărei din aceste națiuni.

Dar pentruca comparația să fie bună, trebue ca melodia să fie bine transcrisă în ce privește ritmul, iar nu cu ritmul uniform dat, cum se obișnuește a se transcrie de către necunoscători”.



„Ritmul cantecului popular, în genere natural și bine determinat, corespunde cu spiritul națiunei.“
Dict. Riemann, pag. 132 — Chanson.

Despre ritm putem deosebi cantecul popular de alte producțiuni ale aceleași națiuni scrise și făurite de autori cunoscuți. (Iată de ex.). Tot după ritm deosebim cantecul popular al unei națiuni de cantecul popular al altor națiuni. Să se ia un exemplu de cantec popular românesc și să se compare cu cântece popul. sârbești, bulgaresti, turcești, rusești, ungurești, spaniole etc, pentru a se arăta deosebirea de ritm.

Să se arate caracteristica ritmului fiecare (un exemplu cel puțin) la cantecele fiecărei din aceste națiuni.

Dar pentruca comparația să fie bună, trebue ca melodia să fie bine transcrisă în ce privește ritmul, iar nu cu ritmul uniform dat, cum se obișnuește a se transcrie de către necunoscători.

Am dorit ca însemnările pe care le publicăm să întregească portretul unui muzician complex, care a activat împreună cu George Enescu la dezvoltarea

https://biblioteca-digitala.ro

muzicii româneşti şi „în jurul căruia au crescut …folcloriştii Constantin Brăiloiu şi Bazil Anastasescu, profesorii George Breazul, V. Popovici, N. Saxu”[3].

În continuare prezentăm facsimilul lucrării.

— 1 —

Institutul Biblioteca de Folclor

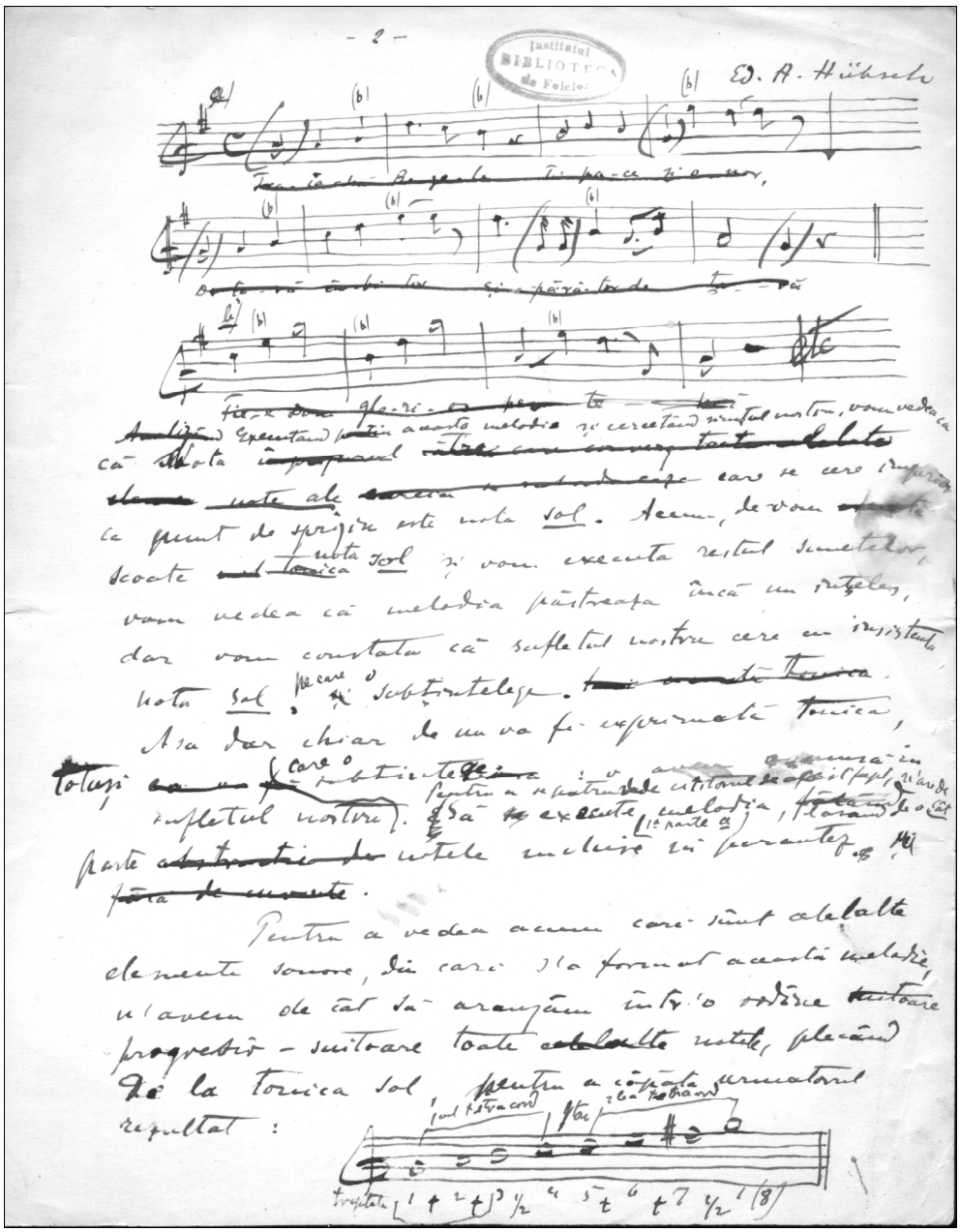
60

Cântecul popular și tonalitatea.

O melodie, ori cât de complicată ori cât de simplă ar fi, trebue să se bazeze pe un sistem de mai multe sunete, cari toate converg către un sunet principal. Acele câte-va sunete din care este formată melodia constitue gama, sistemul, tonalitatea; iar sunetul căruia îi sînt subordonate toate celelalte elemente melodice este tonica, baza cântecului, punctul de sprijin al melodiei. Fără această notă principală, nu poate exista melodie; este o cerință psihică de a învârti toate notele împrejurul unei note fixe. De cele mai multe ori această notă fixă apare la sfârșitul cântecului; une-ori însă nu este exprimată, dar simțul nostru o subînțelege. Așa dar, pentru a avea o melodie care să se poată pricepe și simți, se cere 2 lucruri: un număr oare-care de note, puse într'o ordine anumită (ordinea, care poate varia, o vom vedea în studiu), și o notă împrejurul căreia să se învârtească toate celelalte. Fără de aceste 2 condiții nu e posibilă muzica. Printr'un exemplu s'ar putea concretiza cele spuse aci. Să luăm un cântec cunoscut, de pildă Imnul Național Român:

[3] Viorel Cosma, *Noi date aspupra activităţii muzicale a lui D.G. Kiriac,* în „Muzica”, revista U.C.M.R. din R.S.R., 1966, nr. 3, p. 23.

https://biblioteca-digitala.ro



https://biblioteca-digitala.ro

— 3 —

Institutul BIBLIOTECA de Folclor

ceia ce formează gama sol major, care face parte din tonalitatea majoră modernă.

Nu voiu intra în detalii asupra ~~unitei~~ gamei numite majoră, de oare-ce este cunoscuta de ~~toți~~ toți au cate-va noțiuni de muzică, și apoi ~~toate~~ tot ce se poate se spune despre ea se poate găsi în ori-ce ~~[illegible]~~ metodă elementară de muzică. Totuși voiu rezuma punctele prin cari se caracterizează:

1º Că e formată din 7 sunete diferite, gradat suitoare — numite trepte, cu repetirea tonicei la 8va super.

2º Că e formată din două ~~[illegible]~~ grupuri de cate 4 note, perfecto identice, numite tetracorduri, cari sunt despărțite între ele printr'o distanță de ton. ~~Intre~~ Limitele fie-carui tetracord formează o quartă justă (sol-do și re-sol). Interiorul fie-căreia tetracord este perfect asemenea: ton, ton, semiton.

3º Că de la tonică la treapta 3a ~~este~~ se găsește un interval de 3tă mare, iar de la tonică la a 6a treaptă un interval de 6tă mare.

4º Că între treptele alăturate ale gamei se găsesc ~~[illegible]~~ distanțe de tonuri întregi, afară de locurile dintre trepte a 3-4 și 7-8, unde se găsesc distanțe mai mici de jumătăți de tonuri.

Toate aceste condițiuni ale gamei majore au o ~~importanță anumit~~ deosebită importanță, pentru-că ele sunt cauzele din cari rezultă caracterul expresiv special al melodiilor eșite din această gamă majoră. De unde ar urma că dacă s'ar schimba aceste

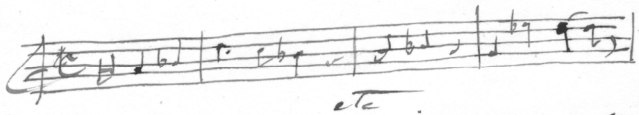
https://biblioteca-digitala.ro

Institutul BIBLIOTECA de Folclor

— 4 —

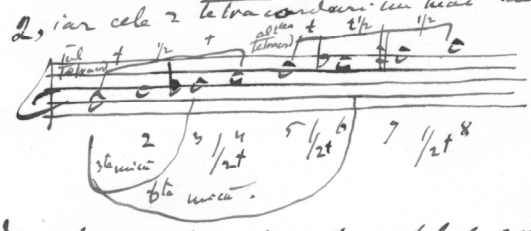
condițiuni se va schimba și caracterul expresiv al melodiei.

Să facem aceasta proba. Să coborîm treapta 3a și a 6a cu o jumătate de ton, adică să stricam rostul gamei majore, și să executăm întreaga melodie pastrînd toate notele, afară de si și mi, cari vor fi înlocuite prin sib și mib. Vom obține urmatorul rezultat:



etc.

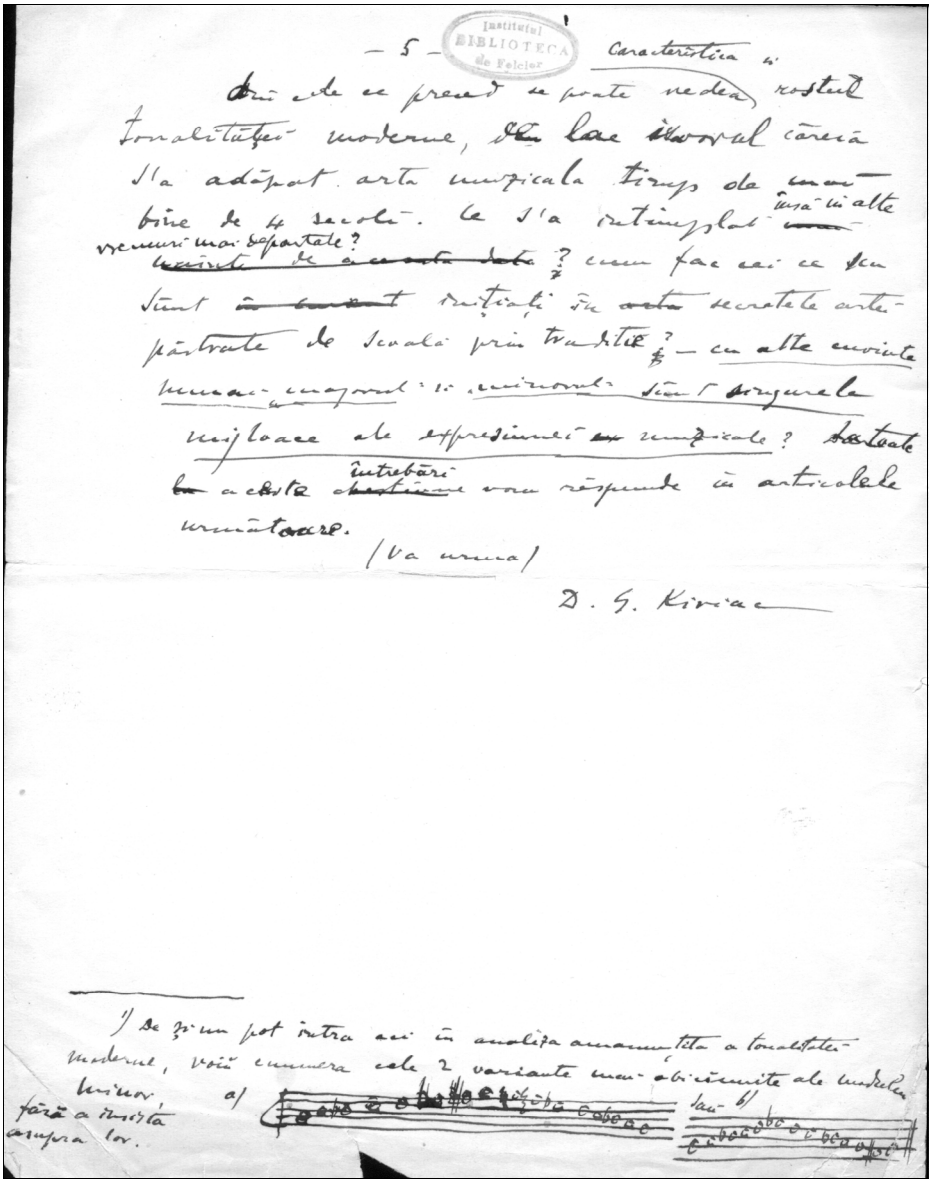
Prin schimbarea aceasta melodia a fost transformată în modul minor, un alt fel de a fi alt tonalitățe moderate, caracterizat prin faptul că între treptele 1a și 3 și 1-6 distanțele sunt mai mici de cât în major, și că numărul semitonurilor din gamă este de 3 în loc de 2, iar cele 2 tetracordari nu mai sunt perfect identice



Melodia de sus transformata în felul acesta și executată în minor își schimba caracterul sau expresiv, luând o fizionomie mai mult jalnică, caracteristică inerente modului minor, prin opoziție față de modul major.

Acesta, afară de mici excepțiune a doua modului minor, este sistemul tonal modern, și

https://biblioteca-digitala.ro



Redăm textul integral al facsimilului.

CÂNTECUL POPULAR ŞI TONALITATEA
Ms. 70 dosarul nr. 3a

O melodie, oricât de complicată oricât de simplă ar fi ea trebuie să se bazeze pe un sistem de mai multe sunete, cari toate converg către un sunet principal. Acele

https://biblioteca-digitala.ro

câteva sunete din care este formată melodia constituie gama, sistemul, tonalitatea; iar sunetul căruia îi sunt subordonate toate celelalte elemente melodice este tonica, baza cântecului, punctul de sprijin al melodiei. Fără această notă principală nu poate exista melodie; este o cerință psihică de a învârti toate notele împrejurul unei note fixe. De cele mai multe ori această notă fixă apare la sfârşitul cântecului; uneori însă, nu este exprimată, dar simțul nostru o subînțelege. Aşadar, pentru a avea o melodie care să se poată pricepe şi simte se cer două lucruri: un număr oarecare de note, ieşite dintr-o ordine anumită (ordinea care poate varia, vom vedea-o îndată) şi nota împrejurul căreia să se învârtească toate celelalte. Fără de aceste două condiții nu este posibilă muzică. Printr-un exemplu s-ar putea concretiza cele spuse aci. Să luăm un cântec cunoscut, de pildă *Imnul Național Român*. Executând această melodie şi cercetând simțul nostru, vom vedea că nota care se cere imperios ca punct de sprijin este nota *sol* şi vom executa restul sunetelor, vom vedea că melodia păstrează încă un înțeles, dar vom constata că sufletul nostru cere cu insistență nota *sol* pe care o subînțelege. Aşadar, chiar de nu va fi exprimată tonica totuşi, sufletul nostru o subînțelege. Pentru a se pătrunde cititorul de acest fapt n-are decât să execute melodia lăsând deoparte notele incluse în paranteze.

Pentru a vedea acum care sunt celelalte elemente sonore, din care s-a format această melodie, n-avem decât să aranjăm într-o ordine progresiv-suitoare toate notele plecând de la tonica sol, pentru a căpăta următorul rezultat ceia ce formează *gama sol major* care face parte din *tonalitatea majoră modernă*.

Nu vom intra în detalii asupra gamei numită majoră, deoarece este cunoscută de toți care au câteva noțiuni de muzică, şi apoi tot ce se poate spune despre ea se poate găsi în orice metodă elementară de muzică. Totuşi vom rezuma punctele prin care se caracterizează:

1. Că e formată din 7 sunete diferite, gradat suitoare, numite trepte, cu repetarea tonicii la octava superioară.

2. Că e formată din două grupuri de câte 4 note, perfect identice numite tetracorduri, care sunt despărțite între ele printr-o distanță de ton. Limitele fiecărui tetracord formează o cvartă (*sol-do* şi *re-sol*). Interiorul fiecărui tetracord este perfect asemenea: ton, ton, semiton.

3. Că de la tonică la treapta a treia se găseşte un interval de terță mare, iar de la tonică la a 6-a treaptă un interval de sextă mare.

4. Că între treptele alăturate gamei se găsesc distanțe de tonuri întregi, afară de locuri dintre treptele 3-4 şi 7-8, unde se găsesc distanțe mai mici, de jumătate de tonuri.

Toate aceste condițiuni ale gamei majore au o deosebită importanță pentru că ele sunt cauzele din care rezultă caracterul expresiv special al melodiilor ieşite din această gamă majoră. De unde ar urma că dacă s-ar schimba aceste condițiuni se va schimba şi caracterul expresiv al melodiei.

Să facem proba. Să coborâm treapta a treia şi a şasea cu jumătate de ton, adică să stricăm rostul gamei majore, şi să executăm întreaga melodie păstrând

https://biblioteca-digitala.ro

toate notele, afară de *si* şi *mi*, cari vor fi înlocuite prin *si bemol* şi *mi bemol*. Vom obține următorul rezultat.

Prin schimbarea aceasta melodia a fost transformată în modul minor, un altfel de a fi al tonalității moderne, caracterizat prin faptul că între treptele a treia şi a şasea distanțele sunt mai mici decât în major şi că numărul semitonurilor din gamă este de 3 în loc de 2, iar cele 2 tetracorduri nu mai sunt perfect identice.

Melodia de sus transformată în felul acesta şi executată în minor îşi schimbă caracterul său expresiv luând o fizionomie mai mult jalnică, caracteristică inerentă modului minor, prin opoziție față de modul major.

Acesta, față de mici excepții aduse modului minor este sistemul tonal modern din câte ce preced se poate vedea caracteristica şi rostul tonalității moderne de la izvorul căreia s-a adăpat arta muzicală timp de mai bine de 4 secole. Ce s-a întâmplat însă în alte vremuri mai depărtate? Cum fac cei ce sunt inițiați în secretele artei păstrate de şcoală prin tradiție? *Cu alte cuvinte numai majorul şi minorul sunt singurele mijloace ale expresiunii muzicale*? La toate aceste întrebări vom răspunde în articolele următoare.

(va urma)

D.G. Kiriac

BIBLIOGRAFIE

Cosma, **Viorel,** 1966, *Noi date aspupra activității muzicale a lui D.G. Kiriac,* în „Muzica", revista U.C.M.R. din R.S.R., nr. 3, p. 23–29.

Kiriac, **D.G.,** 1902, *Cântecul popular şi tonalitatea,* în „Gazeta artelor", anul I, nr. 8, 15 decembrie.

Mihaela Nubert Chețan*

* Mihaela Nubert Chețan, cercetător III, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române, str. Tache Ionescu nr .25, sector 1, Bucureşti, România.

https://biblioteca-digitala.ro

STENOGRAME REALIZATE DE CĂTRE AUREL BOIA – NARAȚIUNI ORALE – AFLATE ÎN FONDUL DE INFORMAȚII AL ARHIVEI INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU" (AIEF)*

Asumarea şi respectarea „principiului autenticității folclorice", cerință fundamentală a metodologiei de culegere şi creare a documentului de cultură orală, necesită, printre altele, imprimarea, conservarea şi redarea cât mai fidelă a coordonatelor sonore ale fiecărei variante înregistrate. În sensul acesta, aparatura de înregistrare, folosită în teren sau în studiouri, este aproape indispensabilă. Însă primele imprimări mecanice s-au făcut cu ajutorului fonografului, pe cilindrii de ceară, iar numărul de minute care pot fi stocate pe acest tip de suport sunt relativ puține. Prea puține pentru ca fonograful să fi putut fi folosit la înregistrarea integrală a pieselor de mai mari dimensiuni. Acesta este unul dintre motivele pentru care etnomuzicologii şi folcloriştii români ai începutului de secol al XX-lea au acordat prioritate, în ceea ce priveşte folosirea cilindrilor de ceară, componentei muzicale[1]. Narațiunile orale de mai mari dimensiuni, basmul fantastic în mod special, deşi aflate, deja dela constituirea disciplinei folcloristice, în atenția culegătorilor şi a cercetătorilor folcloriști, au fost imprimate mecanic în mod sistematic, doar odată cu apariția magnetofonului şi a suportului magnetic de înregistrare. Până la momentul respectiv, pentru respectarea „principiului autencitității" în procesul de culegere au fost dezvoltate diferite tehnici ingenioase, prin care să fie redate particularitățile lingvistice şi fonetice zonale şi individuale, exprimate prin variantele narative înregistrate în scris. Stenografierea părea a fi una dintre acestea.

La noi, stenografia fusese introdusă la finele primei jumătăți a secolului al XIX-lea, prin stăruința şi priceperea lui C.A. Rosetti (1848). În anul 1861 sunt formați primii stenografi parlamentari. În anul 1898, Henri Stahl oferă prima adaptare pentru limba română a sistemului Duployé de stenodactilografiere.

Folcloriştilor le-au fost cunoscute aceste maniere de transcriere şi au sesizat destul de repede avantajele sale în procesul de culegere a narațiunilor orale, în vederea redării cât mai fidele a specificităților lexicale şi sintactice. Primele încercări de aplicare a metodei stenografice datează de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi se datorează lui G. Alexici. Stenograma are avantajul că transpunerea în limbaj grafic a expresiei vorbite se realizează simultan cu procesul performării

* Cercetarea se înscrie în cadrul Programului II de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", proiectul *Consemnarea, sistematizarea, conservarea, valorificarea Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor*.

[1] În cazul pieselor mai lungi, au fost înregistrate mostre de câteva minute.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 311–315

https://biblioteca-digitala.ro

folclorice; nu se pierde, aşadar, niciun cuvânt. Dezavantajul vine, însă, tocmai din imposibilitatea redării particularităţilor lexicale şi fonetice zonale sau individuale ale povestitorului. Aceste din urmă cerinţe vor putea fi împlinite doar prin înregistrarea mecanică şi transcrierea fonetică ulterioară.

Elev al lui Henri Stahl şi stenograf al Casei Regale, Aurel Boia a fost unul dintre stenografii importanţi din România. Lui i se datorează lucrări precum *Stenodactilografia* şi *Manual de corespondenţă şi stenodactilografie*. În ceea ce priveşte domeniul nostru de interes, tot lui Aurel Boia i se datorează un corpus de basme culese, prin stenodactilografiere, în anii ’50 ai secolului al XX-lea.

Cele 80 de naraţiuni care alcătuiesc corpusul de basme culese de către Aurel Boia sunt păstrate în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”. Stenogramele sunt convertite în sistem grafic literar şi dactilografiate.

Pentru reproducerea basmului înregistrat la numărul 10 632 din fondul de Informaţii, am păstrat grafia, punerea în pagină şi eventualele inconsecvenţe ale culegătorului stenograf.

fond Informaţii nr. 10 632
Basm
Inf. Ion Panţâru, 71 ani
Izverna – Mehedinţi
Culegător: Aurel Boia
aug. 1950

O fost un moş şi o babă. Moşul o avut baba lui şi a murit; a rămas un copil. S-o însurat a doua oară şi-o luat o muere cu doi copii. După ce o luat omu muierea aia a doua oară cu doi copii, numai băga în seamă pe al omului. Zicea că dacă nu-i dă drumu nu mai stă. Şi-apoi omu, nevoiaş, trebui să-i dea drumu. Pe ai ei îi ţinea bine, cu mâncare. Al lui îi făcea turtă de cenuşe şi îi dădea şi-l pusese la vaci pe Petrică ăla. Aşa că după ce l’o pus la vaci el plângea; plângea acolo în rând cu vacile. Şi-a venit un bou care îl chema Murgilă. Şi l-o întrebat:

– Ce plîngi, mă Petrică?

– Cum să nu plâng, că maştina îmi dă turtă de cenuşe şi nu mai pot să trăiesc de foame.

Dar boul a fost vorbind şi el; atunci boul a zis:

– Lasă, mă Petrică, numai plânge că îţi dau mâncare; învârte tu de cornu mel ăl drept că se va pune masa cu toate felurile de bucate.

Şi el o învârtit cornu boului şi o eşit de acolo şi s’o pus masa şi a mâncat de tot felul; a ajuns să trăiască bine. El slăbise de foame şi pe urmă dacă i-o dat bou mâncare el s’o îndreptat şi s’o făcut gras. După aia maştină-sa văzând că este aşa, avea doi copii şi a mânat un copil ăl dintâi să păzească, să vadă ce face. El a adormit şi n’a văzut. A mânat pe al doilea. Zice că a avut patru ochi: doi în ceafă şi

https://biblioteca-digitala.ro

doi în față. A adormit doi ochi şi doi nu şi a văzut pe Murgilă cum îi da mâncare, aşa că a mers acasă şi a spus mă-si.

Mamă-sa a zis:

– Omule, omoară pe Murgilă.

– Păi de ce femeie, de ce să-l omor?

– Dacă nu-l omori, eu nu mai stau cu tine.

L-a dus la stare pe om să omoare boul, cum îi spusese copilul al doilea, că dela Murgilă mânca el tot, din corn. Şi omului nu i-a spus. Şi-asta a zis față de copil, de Petrică, ca să-l omoare. Atunci s'o îngăduit omu cu muierea să-l omoare.

Şi el s'o dus dimineața iar acolo la vaci şi a început iar să plângă. Şi-atunci boul iar s'o dus la el şi l-a întrebat:

– Ce plângi, măi Petrică?

– Cum să nu plâng, că maştina a pus acum la cale să te omoare.

– Nu-i nimic, Petrică; tu când o să vină să mă omoare, eu nu stau la ei să mă prindă, tu să vi să mă prinzi de corn; tu când îi veni la mine, pui mâna pe corn şi eu te asvârl în spinarea me. Şi fug cu tine.

Aşa a şi făcut. Pe nimeni n'a lăsat să vină lângă el, numai pe Petrică şi a pus mâna pe corn şi l-a asvârlit după capu lui şi a fugit.

Fugind s'a dus ei într'o pădure pustie şi s'o făcut bordei acolo. Şi-acoli îi da mâncare, mâncare dela bou, şi boul se ducea să pască prin pădure pe câmp. Şi pe copil îl lăsa la colibă, la bordeiul lui, să stea ziua acolo.

Şi stând el acolo, vine lupu la el.

– Hie, Petrică, unde e Murgilă?

– E prin pădure, zice, după harană.

Zice:

– Să vină diseară la podul de aramă să mă bat cu el.

Aşa el i-a spus seara când a venit boul.

Seara la găsit plângând.

– De ce?

– A venit lupu şi a zis să te duci la podul de aramă să te baţi cu el.

– Nu plânge; acela când mă joc cu el; îl fac praf.

S'o dus la podul de aramă şi l-a bătut pe lup, şi s'a întors acolo.

Într'altă zi s'o dus bou iar în pădure. Vine Ursu. Dacă vine ursu, îi spune:

– Mă Petrică, unde e Murgilă?

– E în pădure după harană.

– Să-i spui să vină deseară la podu de argint să mă bat cu el.

Seara când vine, iar îl găseşte plângând pe Petrică. Aşa că s'o dus iar boul şi l-a bătut pe urs.

Într'altă zi s'o dus iar boul în pădure. A venit diavolul.

– Unde e Murgilă, Petrică?

– Este în pădure după harană.

– Să-i spui deseară să vină la podul de aur să mă bat cu el.

https://biblioteca-digitala.ro

Aşa că s'o dus. O venit satana; dacă o venit satana, l-a găsit râzând pe Petrică.

– Ei, zice, ce râzi Petrică?

– Cum să nu râd, că a venit un picioc mic şi cu corn în cap şi cu coada încărcioratã; a zis să te duci la podul de Aur să te baţi cu el.

Atunci Murgilă a zis:

– Hei, Petrică, ăsta îmi pune capul.

Aşa că el s'o dus acolo, dar zice:

– Tu să mergi cu mine; când o-i vedea că m'o predidit să m'o omoare tu să vii la mine; după ce me-o da drumul pe apă şi să-mi iei cornul stâng. Dacă-mi iei cornul stâng, tu cu blestem dela mine să nu-mi umbli la el până se face [indescifrabil][2]

Şi l-a luat şi n'a umblat la el şi a plecat în lumea largă să-şi caute de lucru şi de mâncare. Dar el n'o putut ţine; o umblat la cornul stâng; l'o destupat şi de-acolo o eşit o seamă de vite: oi, vite, capre, o eşit de-acolo şi o umplut lumea toată. El n'a mai avut ce face să le mai bage în corn, să plece cu ele. A rămas pe câmp, a început a plânge. Şi vine un balaur şi zice:

– Ce plângi, mă Petrică?

– Cum să nu plâng; dădu-i (sic!) drumu la vitele astea de aici din corn şi acum nu le mai pot băga.

– Mă, ce-mi dai tu să le bag eu?

– Ce să-ţi dau?

– Mă, nu-ţi cer nimic, decât atunci când ţi-o fi lumea mai dragă, tu atunci să-mi dai viaţa ta.

El s'a învoit cu balaurul numai să bage vitele în corn. S'o învoit aşa şi odată a început balaurul să plesnească din coadă, s'o adunat vitele toate şi s'o băgat în corn. Atunci, le-a astupat şi o plecat cu cornu la el şi o mers la un boier, la un împărat şi a zis să-i dea fata de soţie că el are avere mare. Împăratul a zis: că ce avere.

– Nu pot să-ţi spun până nu vei face o grădină cât e ţara ta; să faci o grădină cât o-i (sic!) vedea cu ochii jur împrejur şi atunci îţi spun.

Aşa că s'a învoit să-i dea fata.

După ce s'a învoit să-i dea fata atunci o făcut împăratul grădina aia mare, cât vedea cu ochii jur împrejur. Atunci o învîrtit de corn şi o eşit mulţime de vite, de dobitoace din corn.

Şi el s'o căsătorit cu fata împăratului. Şi când s'o căsătorit atunci a venit balaurul ăla şi a strigat la el:

– Mă Petrică, ia eşi afară să ne împăcăm cu vorba care am vorbit.

El ce să facă? Ştia cum îi pronunţase balaurul şi nu s'o răspuns. Şi s'o răspuns cu colacul de aragină. O fost pus într'un cui, o răspuns el de acolo:

[2] Scrise în josul paginii, ultimele două cuvinte sunt ilizibile.

https://biblioteca-digitala.ro

– Ce strigi la Petrică?

– Să iasă să ne împăcăm cu vorba făgăduită.

Dar colacul de colo zice:

– Să faci şi tu ce-oi zice eu, apoi ți-l dau pe Petrică.

– Fac; dar ce să fac?

– Să nu răsufli până nu ți-oi spune eu câte am pățit în viața mea până am ajuns cum sunt acum.

Aşa că el a început să-i spună:

– Eu la început am fost o țâr de bobiță mică de grâu şi m'a semănat în pământ; a arat, după ce a arat m'a semănat; după ce m'a semănat am răsărit; am suferit de mic călcat cu [indescifrabil] după aia [indescifrabil] piatra dela moară, m'o făcut făină şi după aia m'a cernut în sită şi a pus apa caldă peste mine şi m'o plămădit şi m'o lăsat ca să mă dospesc. După ce m'am dospit m'a luat la frământat, după ce m'a frământat m'a făcut colac. După colac m'a pus pe lopată şi după aia a făcut foc mare, a ars cuptorul acolo de lemne şi a dat cu mine acolo în foc şi m'o copt şi m'a scos de acolo şi m'a şters de cenuşe şi m'o pus în cuiul unde sunt acum.

Când el a isprăvit cu vorba şi balaurul a pornit, a murit, că aşa a fost vorba. Dacă s'a ținut de cuvânt Petrică, cum i-a făgăduit lui să se țină şi el de cuvânt; când a isprăvit cu spusa, a murit şi a scăpat Petrică.

Laura Jiga Iliescu

https://biblioteca-digitala.ro

puteri, va li liber să iubească „numai pe om şi omenia”. Articolul se încheie cu decepția sa că nu poate fi revizuit.

Mihai Pop combate, precizăm noi, decretul privind *Revizuirea cetățeniei*, apărut în „Monitorul oficial” (nr. 18, 22 ianuarie 1938), semnat de Carol al II-lea, Octavian Goga, Preşedintele Consiliului de Miniştri şi de V. Rădulescu-Mehedinți, Ministrul Justiției. Este suficient să citățm articolul 5 din decret pentru a ne edifica asupra conținutului lui: „În termen de 30 de zile de la publicarea acestei legi în *Monitorul oficial*, primarii comunelor vor întocmi un tablou al evreilor înscrişi în registrele de naționalitate ale comunei. Înscrierea făcută în temeiul unei hotărâri a comisiunii de apel sau a unei hotărâri judecătoreşti, va fi menționată în tablou”.

Nu vrem însă să încheiem aceste însemnări cu reproşuri, ci să subliniem contribuția majoră a lui Zoltán Rostás, care îşi adaugă cu această nouă carte încă un titlu la volumele deja existente despre Şcoala de cercetare sociologică de la Bucureşti, despre un reprezentat de marcă al ei.

IORDAN DATCU

Laurent Aubert (coordonator), *Memorie activă. Omagiu lui Constantin Brăiloiu – sub direcțiunea lui Laurent Aubert*, Bucureşti, Muzeul Țăranului Român, 2011, ISBN 978-606-92215-2-5

Inițial, am identificat şi numit volumul acesta drept „colectiv” chiar în debutul reprezentării bibliografice, aşadar în titlul prezentei recenzii, iar asta în conformitate cu o nefericită formulare şi generalizare aflată chiar în cuprinsul volumului în discuție, acolo unde un redactor, un coordonator sau un grup de redactori sunt ignorați ori şterşi din mențiunea bibliografică (profesionalmente-corectă), substituindu-se numele respective tocmai cu acest termen reducționist. Ironizam astfel o licență neinspirată (ori mai bine zis neprofesională), doar că rigorile editoriale şi tipografice al Academiei Române au mai puțină toleranță față de licențele neştiințifice, neprofesionale. Oricum, volumul în discuție este unul colectiv, iar subtitlul său subliniază faptul că este coordonat sau redactat de către directorul şi etnomuzicologul helvet Laurent Aubert.

Memorie activă: omagiu lui Constantin Brăiloiu nu este altceva decât traducerea volumului *Mémoire vive. Hommage à Constantin Brailoiu*, redactat de Laurent Aubert şi lansat în Elveția cu doi ani mai devreme[1]. El a fost transferat în limba română de către Speranța Rădulescu şi tipărit acum ca un supliment al revistei MȚR, „Martor”. De fapt, volumul acesta reprezenta companionul unei expoziții omagiale (*L'air du temps*), montată în 2009 la Geneva, expoziție reprodusă acum – cu oarecare amplificări locale – la MȚR. Aşadar, un proiect destul de complex, prin care instituții şi grupuri de amici mai mult sau mai puțin coezivi se organizează şi se promovează cu reciprocitate.

O primă secțiune a cărții (*Moştenirea lui Brăiloiu*) reuneşte survolări sau rememorări istorice, abordări contemporane ale „moştenirii” intelectuale a lui Brăiloiu, ca şi revuizarea unor contribuții, evenimente sau reeditări ale articolelor, culegerilor ori discografiilor efectuate de marele maestru. După mica prefață a lui Laurent Aubert, primul articol (Speranța Rădulescu), este unul extrem de binevenit, fiindcă încearcă să rezume receptarea lui Brăiloiu în lume. Doar că erudiția necesară unei asemenea întreprinderi e şchioapă rău, căci demonstrează o totală necunoaştere a programelor, proiectelor şi activităților din IEF, ca şi a studiilor tuturor cercetătorilor IEF (deci totala necunoaştere nu doar a publicațiilor IEF, unde abundă „rapoartele” sau articolele mai mult sau mai puțin descriptive, ci şi a altor publicații internaționale, unde asemenea articole sau secțiuni au apărut deja). Tot acolo mai intervine şi o discuție despre valoarea relativă a duratelor ritmice, care e una eternă şi cu care absolut orice etnomuzicolog are de-a face. Problema a fost observată destul de bine încă de Bartók, iar lui Brăiloiu i-a fost foarte clar că teoreticienii şi transcriitorii folosesc durate convențional-aritmetice în vreme ce cântăreții desfid sau relativizează în mod curent respectivele rigori referențiale.

[1] Genève, Musée d'ethnographie de Genève, 2009, ISBN 978-2-88474-232-0.

https://biblioteca-digitala.ro

Niciunul însă nu a teoretizat tocmai asimetriile sau rubatizarea interpretativă, flexibilitatea sau manualitatea temporală care contrazice canoane conceptual-muzicologice; şi cu atât mai puţin se întâmplă ceva nou în cele 2-3 pagini din articolul de volum, mai ales că o întreagă clasă a muzicologiei româneşti s-a specializat în a pipăi probleme, a le aproxima simplist sau naiv, lăsându-le imediat tot în nimicul sau măruntul (re)descoperirii ori al intuiţiei personale.

Articolul profesorului canadian Jean-Jaques Nattiez (*Brăiloiu: inovaţii, cuceriri, prelungiri*) este poate cel mai doct, clar şi util studiu, fiindcă îl plasează cu subtilitate pe Brăiloiu între contemporanii săi şi mai ales între etnomuzicologii europeni care au marcat a doua jumătate a secolului 20. El subliniază cele mai preţioase contribuţii intelectuale ale lui Brăiloiu, ca şi limitele viziunii sale academice, observând ce ar fi putut fi preluat şi dezvoltat de la Brăiloiu mai departe ori ce a fost dezvoltat total independent de punctele de oprire ale lui Brăiloiu.

De o altă factură, dar nu mai puţin inteligent şi util, este articolul lui Jacques Bouët, *Brăiloiu astăzi. Înfloririle unei gândiri fecunde în miezul marilor dezbateri ale etnomuzicologiei contemporane*. Căci, debutând cu o critică adusă lui Boulez, etnomuzicologul francez subliniază mult prea-prezenta confuzie între „muzici ţărăneşti de tradiţie orală" şi „muzici folclorice"; deşi, e drept, utilitatea acestei discriminări este evidentă doar pentru unii europeni, mai ales francezi (în vreme ce restul globului şi mai ales americanii par să se simtă confortabil să pună egal sau să substituie pe oricare din termeni cu celălalt, fără senzaţia erorii). Dincolo de elementele analitice (şapte puncte forte sau contribuţii majore ale lui Brăiloiu), cunoaşterea realmente profundă a gândirii lui Brăiloiu este evidentă, iar paralelele – e drept, ca şi la Nattiez, nu foarte multe – sunt permanente, cu brio profesionist. De fapt, ca şi Nattiez, Bouët nu se adresează românilor, ci mai degrabă lumii academice occidentale, pentru care „rolul de pionier" înseamnă loc în muzeu sau sarcofag.

Victor A. Stoichiţă (*Constantin Brăiloiu şi creaţia muzicală colectivă*) plonjează într-o oţioasă dispută istorică, demult defunctă, riscând să depună un efort nemeritat – de fapt, chiar şi Brăiloiu a irosit destul de mult timp şi rânduri de text atacând copilării sau mori de vânt – unor tribulaţii vetuste. Dincolo de asta, tânărul cercetător este un dialectician promiţător, căci sugerează teoretizarea „modelelor" de creativitate pe care, în timp, era cât pe ce să le formuleze chiar Brăiloiu, pornind de la arhetipurile meloritmice relevate de transcrierea sinoptică şi până la ideea „creaţiei colective" (a facerii şi refacerii piesei muzicale prin performări perpetue).

Articolul semnat aici de Laurent Aubert (*Brăiloiu revizitat. Moştenirea geneveză a lui Constantin Brăiloiu*) este atât istoriografic cât şi deontologic. La toată povestea fondării arhivei geneveze (AIMP) de către Brăiloiu, plus revitalizarea, revalorificarea, conservarea şi extinderea acesteia – procese care-i sunt datorate chiar d-lui Aubert –, aici sunt rezumate dilemele tuturor arhiviştilor. În parte, este vorba de dileme deja – la ora publicării originale a volumului – depăşite, mai ales că la foarte scurtă vreme arhiva lui Laurent Aubert punea pe internet numeroase exemple muzicale din culegerile de teren ale lui Brăiloiu[2]. Scris probabil înainte de 2009, articolul de aici nu menţionează lucrul acesta, dar era bine şi firesc să fie menţionat acum, în traducerea românească a volumului (2011). Pe de altă parte, articolul acesta al lui Laurent Aubert a fost tipărit şi în REF (Revista de etnografie şi folclor), din 2009, în limba engleză[3]. Volumul original (*Memoire active*...), tipărit probabil cu câteva luni înainte de REF 2009, deţinea acest text în franceză. Acum, după doi ani, articolul a fost tradus din franceză în româneşte, dar era profesional să se spună şi că o versiune a sa în engleză a apărut – tocmai în România, în REF[4].

Sub incitantul titlu *„Folclor" şi „închistare naţională". Etnomuzicologia europenistă a lui Brăiloiu supusă probei exotismului*, Luc Charles-Dominique dovedeşte – şi el! – a fi studiat şi asimilat cu minuţie maximă scrierile, gândirea şi rezultatele lui Brăiloiu. Ca şi în cazul denşilor Nattiez şi Bouët, universitarul francez reevaluează dintr-o perspectivă contemporană problemele

[2] Fondurile Brăiloiu pot fi accesate la: http://www.ville-ge.ch/meg/musinfo_ph.php.

[3] *The Geneva Legacy of Constantin Brăiloiu*, loc. cit., p. 21-30.

[4] Încă din 2007, REF-ul tradiţionalei „Reviste de etnografie şi folclor" a devenit şi JEF ("Journal of Ethnography and Folklore"), în noua serie care l-a consacrat drept periodic internaţional.

https://biblioteca-digitala.ro

dialecticilor, pledoariilor, confruntărilor şi mai ales ale originalităţii lui Brăiloiu. Şi aici, prelungirile, diferenţele şi similarităţile dintre Brăiloiu şi Bartók sunt analizate extrem de fin şi matur, depăşind de departe tradiţia comentariilor de gen (oricum marcate de naţionalism ascuns) prezente printre muzicologii maghiari şi români. Dincolo de un asemenea detaliu, o problemă care reiese – de aici ca şi dinspre finalul articolului lui Laurent Aubert – este aceea că etnomuzicologia (şi inclusiv arhiva) trebuie să-şi extindă obiectul de studiu chiar şi dincolo de „originara" muzică ţărănească sau tradiţională, incluzând tot ce aspiră la popularitate sau la capacitatea de a defini ori a exprima identităţi umane. Dar, cred, poate mai „tare" decât acest lucru este identificarea naţionalismului structural, definitoriu termenului de folclor, definitoriu totodată şi pentru „studiul folcloristic", care rămâne să handicapeze cel puţin etnomuzicologia (est)europeană şi pentru care încă prea puţină lume îşi face probleme.

Sunt insertate în volumul acesta şi două contribuţii istorice, una semnată de Brăiloiu (*Călătorie muzicală în Asturia*) şi o alta de Bartók (*De ce şi cum se culege muzica populară?*). Primul constă în alipirea inedită a două conferinţe radio, susţinute de savantul român în Geneva, în 1953, iar al doilea material reprezintă un articol despre culegere şi arhivare semnat de Bartók în 1936, şi care era extrem de favorabil şi promovator al metodelor şi aplicaţiilor lui Brăiloiu. Despre publicarea în franceză, în 1948, a contribuţiei lui Bartók se menţionează în prima notă de subsol, dar ar fi fost firesc să se menţioneze şi versiunea timpurie a acestuia în română, deoarece textul este unul din „clasicele" etnomuzicologiei regionale, aşadar unul dintre cele mai binecunoscute scrieri folcloristice bartókiene[5].

De fapt, contribuţia bartókiană reiterată aici face parte din secţiunea secundă a cărţii: *Arhivarea muzicii*. Această secţiune este deschisă de către tânărul etnomuzicolog şi arhivist german Maurice Mengel (*De la prăfuitele arhive la viitorul digital: noi provocări pentru etnomuzicologie*), care trece în revistă rolul şi rosturile înfiinţării arhivelor sonore europene, ca şi evoluţia lor peste timp. Articolul acesta, semnat de Mengel (în 2009 în franceză, în 2011 în româneşte) reprezintă doar o versiune restrânsă a articolului său publicat de REF în 2009[6]. In REF, prima notă de subsol a articolului spune că textul reprezintă o versiune mai generoasă a articolului aflat în traducere franceză, însă traducerea românească a acestuia din urmă (2011) nu spune nimic despre faptul că versiunea engleză (2009), din REF, exista şi că e chiar mai generoasă, mai amplă.

Sub titlul *Arhivarea în ghearele timpului*, Katharina Biegger oferă o descriere foarte decentă a istoriei arhivelor muzicale din România, a binecunoscutei poveşti a colaborării dintre Brăiloiu şi Şcoala Sociologică gustiană şi a naţional-comunismului care a urmat în cercetare. Spre final, ea informează în legătură cu recentele proiecte prin care mai multe instituţii europene colaborează pentru digitizarea fondurilor muzicale aflate la Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" şi la formarea unei baze de date comune, de interes etnomuzicologic[7].

După istorica piesă teoretică a lui Bartók – plasată taman acum într-o coerenţă ininteligibilă, de altminteri, constant constatabilă în această secţiune secundă de volum – apare un articol al muzicologului budapestan Pál Richter (*Colecţia completă de cântece populare maghiare a lui Bartók Béla*). Ea prezintă în detaliu opera terenistică şi arhivistică a lui Bartók cu referire la cântecul folcloric/ţărănesc maghiar.

Similar altor articole, textul semnat apoi de Nicolae Teodoreanu a apărut iniţial în română, apoi în engleză (chiar dacă nu se specifică şi în volumul acesta), în „Anuarul IEF". Dar aici s-a

[5] Pe româneşte, articolul acesta apare deja în volumul Bartók Bela, *Însemnări asupra cîntecului popular* (Bucureşti, ESPLA, 1956, p. 28-53), deşi editorul şi traducătorul volumului *Memorie activă* ignoră total şi lucrul acesta. Poate că traducerea de acum, din franceză, a articolului e mai interesantă decât aceea patronată de Zeno Vancea, din maghiară, în anii 50. Dar de ce-ar compara cineva versiunile, atâta timp cât chiar traducătoarei actuale i s-a părut neinteresantă operaţia?

[6] *The Challenge of Technology: Ethnomusicological Archives in the Past and Present*, loc. cit., p. 31–48.

[7] În mod şi mai aplicat, cu detalii, a se vedea articolul aceleiaşi semnatare, *Problems and Promises of the Digital Age for Archives*, în REF/JEF 2009, p. 5–10.

https://biblioteca-digitala.ro

preferat traducerea sa în română din franceza volumului *Memoire active…* din 2009, fără a se pomeni şi existenţa versiunilor iniţiale (tipărite, sau nu, sub egida IEF).

La fine de tot mai este anexat şi un raport al lui Patrik Vincent Dasen (*Povestea unei culegeri…*), despre o campanie terenistică din jungla Amazonului. Paginile sunt interesante deoarece ele relevă perpetua „revenire la origini" a mentalului academic şi a gestului cultural: cu fiecare contact terenistic şi campanie de culegere, etnomuzicologul revine la grijile primordial sau elementare, comunităţile investigate suportă riscul schimbului şi influenţei, al difuziunii şi al eventualului comerţ.

Una peste alta, privindu-l în ansamblu, volumul e unul frumos de tot, mai mult decât onorant pentru cultura şi ştiinţa românească. Versiunea sa originală, franţuzească, din 2009, reprezentând o contribuţie internaţională excelentă, va fi trebuit să marcheze cu impact lumea (măcar aceea cititoare de limbă franceză). Versiunea românească a cărţii este şi ea un cadou, de data asta făcut doar ingratei comunităţi etnomuzicologice româneşti (care oricum nu prea citeşte vreo limbă străină). Dar dincolo de asta, versiunea în limba română a volumului ar fi o contribuţie admirabilă (sau unanim lăudabilă) cu condiţia sau în condiţiile în care nu ar fi existat niciodată multe alte contribuţii, în special acelea ale Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" şi în special acelea prezente în publicaţiile acestui institute (şi nu numai). Iată de ce, totuşi, aici intervine o problemă. Căci această versiune, română, a volumului nu face şi gestul – singurul (!) corect din punct de vedere bibliografic, aşadar, profesional-academic – de a lua în seama ori măcar de a pomeni şi contribuţiile IEF.

Concret: mai mulţi colegi IEF am scris pe temele atinse aici, numai că aici ideile, referinţele şi bibliografiile sunt selective într-un sens discreţionar, superficial, protecţionist-tribal, neprofesional. „Anuarul IEF" şi „Revista de etnografie şi folclor" sunt total ignorate de către absolut toţi semnatarii, cu toate că în ultimele două decenii au apărut aici articole mai mult decât afine, ba chiar şi versiuni ale articolelor prezente, fără a fi băgate în seamă de către semnatari. De fapt, contribuţiile IEF sunt sistematic marginalizate şi ignorate, chiar dacă – printre altele – Centenarul Brăiloiu (1993) a fost în chip fundamental iniţiat şi organizat de IEF, Universitatea de Muzică (pe atunci încă Conservator şi Academie), la fel ca şi Uniunea Compozitorilor, asigurând infrastructura financiară şi de spaţiu pentru întruniri. În aniversările care au urmat (cele referitoare la înfiinţarea Arhivelor şi a IEF), Brăiloiu a stat la fundamentul a foarte numeroase pagini publicate în „Anuarul IEF", „Revista de etnografie şi folclor", „European Meetings in Ethnomusicology". Chiar şi pentru expoziţia geneveză de la MŢR (2011), IEF a împrumutat mai multe obiecte şi documente arhivistice, incluzând manuscrise ale lui Brăiloiu.

Revenind la volumul recenzat aici, rămâne de remarcat faptul că versiunea sa originală, franceză, a apărut înainte de volumul REF pe 2009 (unde articolele lui Aubert şi Mengel vor fi apărut în engleză) şi era firesc ca REF şi versiunile engleze să nu fie pomenite chiar de către autorii respectivelor articole (măcar în propriile note de subsol). Însă era de „datoria" traducătorului să facă uz de propriul profesionalism şi caz de propria erudiţie, menţionând versiunile, în engleză ori chiar în română, deja apărute. Căci, de fapt, majoritatea articolelor care apar aici sunt doar parţial originale sau inedite, iar unele sunt chiar exploatări – mai mult sau mai puţin îndepărtate – faţă de cele tratate în articolele aceloraşi autori, deja publicaţi în REF-ul şi Anuarul IEF din ultimii ani.

Una peste alta, *Memorie activă* este o carte admirabilă în chip parţial. Din nefericire, dincolo de calităţi reale şi merite, ea ilustrează şi dimensiunea infantilă a academismului românesc; anume, aceea care ignoră profesionalismul de standard de dragul unui favoritism tribal, discriminant cu disperare sau lipsă de jenă. În ultimă instanţă, volumul acesta nu oferă doar pagini de mare sârg informaţional, analitic şi interpretativ; mereu-mereu, el descoperă roţi şi americi de care toţi ar fi trebuit să ştim demult, doar că, vede-se treaba, asociaţiunea academică ilustrată aici pare a-şi recruta lectorii doar dintre studenţaşii europenismului de trosc-pleosc recte hopa-tropa.

MARIN MARIAN-BĂLAŞA

https://biblioteca-digitala.ro

IV. RECENZII

Etnologie românească. Folcloristică şi etnologie. Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru, coordonatori: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, vol. II, partea a 2-a, Editura Academie Române, Bucureşti, 2010, 428 p.

Apariția celei de-a doua părți a volumului al II-lea din seria *Etnologie românească* întregeşte abordarea integrală a tipurilor de instrumente de lucru, alături de metodologia cercetării concrete (aplicate) în cadrul disciplinelor etnologice.

Volumul colectiv, coordonat de Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, cuprinde opt sectoare-capitole referențiale semnate de cercetători avizați ce susțin puncte de vedere ştiințifice şi pertinente.

Astfel, în *Paradox, ruptură şi continuitate în istoria culturii româneşti (de-a lungul secolului al XX-lea)* (p. 7–12), Radu Toader atrage atenția asupra importanței cercetării culturii populare (prin mijlocirea disciplinelor: folcloristică, etnografie, etnomuzicologie) în perioada interbelică, unde se defineşte şi se conturează specificul național. În continuare, autorul ne prezintă, cronologic, *Folcloristica instituționalizată şi ce demersuri s-au luat în perioada interbelică după înființarea arhivelor de folclor (1927/1930–1940)* (p. 8–11) şi perioada postbelică, până în anii '70–'80 ai secolului al XX-lea (perioada „socialismului naționalist").

Studiul *Antologii* (p. 15–150) întregeşte mai multe opinii avizate legate de *Criterii, contexte* (Radu Toader), *Epica versificată cântată* (Armand Guță), *Epica în proză* (Armand Guță), *Lirica rituală şi nerituală* (Monica Bergovici), *Discursul aforistic şi enigmatic* (Mariana Ciuciu), *Folclorul copiilor* (Mariana Ciuciu), *Antologiile literare compozite* (Radu Toader), *Teatru popular* (Monica Bergovici; Mihaela Nubert).

În capitolul *Monografii folcloristice literare* (p. 151–192), Ion Alexandru trece în revistă, foarte amănunțit şi cu acribia specifică cercetătorului clasic, numele importante de folclorişti monografişti din Şcoala filologică (amintim, printre alții, pe Tache Papahagi, Ovid Densusianu, Ion Aurel Candrea, Ioan Diaconu, Simion Florea Marian, Constantin Brăiloiu, Hanry.H. Stahl, Adrian Fochi, Gheorghe Vrabie, Ion Taloş, Sabina Ispas), precum şi principalele monografii elaborate din perspective diverse de abordare metodologică: „monografia etnografico-folcloristică, monografie sociologică, monografia rurală, zonală şi locală, monografia folcloristică de gen/specie, monografia sincretică dublată de antologie" (p.192). Acestea sunt „instrumente ştiințifice operaționale în domeniul disciplinei de profil, nu numai în spațiul de românesc, ci şi în alte țări europene, vestice, dar şi estice" (p. 152) şi reprezintă un instrument ştiințific necesar şi în contemporaneitate.

Elaborarea tipologiilor de genuri şi specii folclorice, care reprezintă un alt instrument ştiințific, defineşte o etapă importantă şi necesară în cercetarea de profil. Astfel, în cadrul capitolului *Tipologii (sinteza tipologică a tezaurului creație populare româneşti)*, autorii, Mihai Canciovici şi Nicolae Teodoreanu, prezintă, aşa cum sugerează şi titlul articolului, sinteze tipologice.

În prima parte, Mihai Canciovici descrie principalele *Sinteze tipologice premergătoare cercetării instituționalizate* unde prezintă, pe larg, lucrarea lui Lazăr Săineanu*, Basmele românilor*, „prima încercare de tipologie pe un material național" (p. 193), precum şi *Verzeichnis der rumänischen Märchen und Märchenvarianten nach dem System der Märchentypen Antti Aarnes*, a lui Schullerus, ce a apărut postum (în 1928). Traducerea lucrării a văzut tiparul abia în anul 2006 (*Tipologia basmelor populare româneşti şi a variantelor lor. Conform sistemului tipologiei basmului întocmit de Antti Aarne*). Analizată critic, lucrarea lui Schullerus este considerată de D. Caracostea ca fiind incompletă, sistemul pe care l-a folosit nu este unitar, clasificarea referindu-se doar la specii narative. Ion Oprişan, editorul recent al operei acestuia, conchide că existe sincope în trimiterile bibliografice care nu pot fi găsite decât în volume şi broşuri needitate până în prezent sau chiar în periodice.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 317–337

https://biblioteca-digitala.ro

În continuare se aminteşte de lucrarea monumentală apărută în zece volume, a lui A. Zanne, *Proverbele românilor (1895)*, care are atât un caracter tipologic, cât şi unul antologic.

O altă sinteză tipologică, care apare câțiva ani mai târziu, este lucrarea de referință *Descântecele românilor* (1931), elaborată de Artur Gorove. Astfel, „se realizează o primă sistematizare a textelor de descântece, cu subtile sugestii analitice după un criteriu retoric relevant în studiul microstructurilor magice" (p.199).

O evoluție a disciplinei se poate regăsi în lucrarea *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B.P. Hasdeu* (apărută postum, 1970) a lui Ion Muşlea. De numele marelui folclorist se leagă şi întemeierea Arhivei de Folclor din Cluj, stimularea culegerilor de material folcloric, conturarea unor coordonate metodologice dar şi întocmirea primelor hărți folclorice.

O nouă viziune asupra tipologizării folcloristice are Dumitru Carcostea, care elaborează un sistem ce a stat la baza tipologiilor redactate, mai târziu, de specialiştii din Institutul de Etnografie şi Folclor. Între anii 1958–1959, Dumitru Caracostea publică *Problemele tipologiei folclorice* ce cuprinde un întreg sistem de clasificare ce vine în întâmpinarea tipologiilor elaborate şi publicate de Sabina Cornelia Stroescu, *La Typolgie bibliographique des facéties roumanies,* de Tony Brill, *Legendele şi basmele despre animale* (în curs de publicare), Ion Taloş, *Tipologia colindelor* şi, ulterior, tipologia motivelor lirice concepute de un colectiv avizat.

În cadrul *„Colecției Naționale de Folclor",* obiectivul fundamental al cercetării cu profil folcloric este reprezentat de *sinteze tipologice sistematizate* pe genuri şi specii folclorice. Ni se prezintă principalele sinteze tipologice lirice ce sunt „fundamentate teoretic pe conceptul de motiv şi prin urmărirea mecanismului de construcție a textului liric prin combinatorie motivică" (p. 205).

Nu putea să lipsească ampla lucrare apărută în patru volume ce a fost distinsă cu premiul special al jurului „Pitrè-Salomone Marino"decernat de Institutul Internațional de Etno-Istorie din Palermo, în 1989, *Lirica de dragoste*, elaborată de Sabina Ispas şi Doina Truță. Volumele oferă cercetării termeni de referință pentru studii teoretice şi reprezintă „prima lucrare din literatura de specialitate națională şi internațională în care metoda clasică folcloristică istorico-geografică este aplicată şi adaptată la specificul categoriei examinate" (p. 206).

Monica Brătulescu încheie, în 1982, *Indexul motivic şi tipologic al poeziei lirice orale româneşti de dor, de natură şi al cântecului şi instrumentelor muzicale* (lucrare aflată în Fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.), care este fundamentat tot pe ordonare motivică după criteriu tematic. Cercetătoarea anexează sumar şi indicele de teme şi cuvinte-cheie, „care constituie o modalitate ştiințifică de facilitate a lecturii lucrării, dar şi un cadru de rezolvare a unor aspecte neregăsite în tipologie" (p. 207).

În curs de publicare se află volumul *Lirica socială*. *Index motivic şi tipologic* (aflat în Fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.). A debutat cu doi autori, Sabina Ispas şi Radu Niculescu, ca ulterior Sabinei Ispas revenindu-i sarcina de a prelua totul. Astfel, se încearcă, „prin corpusul liric structurat tipologic, un întreg sistem al relațiilor sociale, cu implicații mentalitare profunde, raportat la o anumită etapă de dezvoltare a societății rurale româneşti şi cu referiri sporadice la cea urbană".

Un alt proiect de cercetare, inițiat în 1967 de către Radu Niculescu, este continuat şi definitivat de Stanca Ciobanu. Aflată încă în manuscris, *Tipologia poeziei lirice de cătănie şi de război* cuprinde peste 30 000 de fişe şi este structurată pe categorii, grupe tematice, tipuri şi subtipuri.

Asemănător acestei tipologii regăsim şi *Lirica populară cu tematică actuală: clasificarea tematică a variantelor motivice* (1984) care a fost transferată de la Radu Nicolescu la Nicoleta Coatu. Cercetătoarea „a preluat materialul motivic excerptat, definitivând paradigma tipologică tematico-motivică".

Se aminteşte, în continuare, de principalele *tipologii lirice ritual-ceremoniale*, unde un prim loc îl ocupă *Naşterea la români – structuri şi semnificații în obiceiurile de la naştere. Tipologie şi corpus motivic al liricii „de leagăn"* (lucrare aflată în fondul de manuscrise al Arhivei I.E.F.) realizată pe parcursul a doi ani (1979–1980) de Stanca Ciobanu şi Irina Nicolau.

La loc de cinste stă şi sinteza tipologică concepută de Monica Brătulescu, publicată în 1981, *Colinda românească. The Romanian Colinda (Winter-Solstice Songs).* Editarea bilingvă (română-engleză) „asigură extensia comunicării ştiințifice, deschiderea spre circuitul internațional".

https://biblioteca-digitala.ro

O altă sinteză ce se bucură de apreciere ştiinţifică este şi lucrarea *Vechile obiceiuri agrare româneşti. Tipologie şi corpus de texte* apărută în 1988, concepută de Maria Cuceu şi Ion Cuceu. Modul de prezentare a materialului folcloristic este riguros, informaţiile etnografice şi etnologice sunt adunate din peste 1 000 de localităţi ale ţării.

Nicoleta Coatu publică două volume, *Structuri magice tradiţionale* (1998) şi *Eros, magie, speranţă* (2004), ce reprezintă o nouă abordare a textelor despre descântec. În primul volum încearcă să prezinte o sistematizare cu caracter retoric a unui amplu corpus de descântece de „boală", iar în următorul „propune o interpretare asupra magicului erotic premarital" (p.210).

Principalele *Sintezele tipologice ale epicii în poză (basm, legendă, snoavă) sunt* finalizate prin: *Basmul poporan românesc. Catalog sistematic, tipologic, analitic şi bibilografic (din nefericire, stadiu de proiect)*, sub îndrumarea lui Corneliu Bărbulescu. În arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" din Bucureşti se găseşte *Catalogul basmelor despre animale şi al poveştilor cu formule* care a fost început şi configurat de Tony Brill şi continuat de Maria Cuceu.

Cercetătoarei Tony Brill i se datorează şi sinteza tipologică a legendei, elaborată cu titlul de manuscris *Tipologia bibliografică a legendelor populare româneşti (1968)* şi editată mulţi ani mai târziu, în două volume: *Legenda etiologică* (2005), *Legenda mitologică, legenda religioasă, legenda istorică* (II, 2006). Tot pe baza acestei tipologii, autoarea a conceput şi a publicat (în 1981) o ediţie critică *Legende populare româneşti*. Ulterior, în 1994, apare o nouă ediţie, în trei volume: *Legendele cosmosului, Legendele florei, Legendele faunei*. O continuare a muncii cercetătoarei o întâlnim la Mihai Alexandru Canciovici care vizează lărgirea intervalului, până în 1990. Acesta publică două volume *Legendele populare româneşti despre Vlad Ţepeş, Ştefan cel Mare şi Cuza Vodă* (1980) şi *Legendele populare despre conducători de răscoale şi revoluţii din Transilvania* (1984).

Sabina Stroescu publică, în limba franceză, lucrarea de referinţă pentru proza populară românească, *La Typologie bibliographique des facéties roumaines (Catalogul tipologic al snoavei populare româneşti)*, fiind prima clasificare a snoavei.

În continuare, pentru a întregi „Colecţia Naţională de Folclor", cercetătorul Mihai Canciovici trece în revistă principalele sinteze tipologice ale epicii versificate. Aminteşte de *Cântecul epic eroic. Tipologie şi corpus de texte poetice* (1981) şi *Balada familială. Tipologie şi corpus de texte poetice* (1983), ambele studii aparţinând marelui specialist Alexandru I. Amzulescu.

În cadrul sintezelor tipologico-antologice de literatură enigmatică şi aforistică se aminteşte de *Corpusul cimiliturilor româneşti* (realizat de Ion Taloş, Ion Cuceu şi Virgil Florea), care cuprinde un grupaj de 60 000 de variante de ghicitori şi *Dicţionarul-tezaur al proverbelor româneşti, maghiare şi săseşti* (sinteză paremiologică a unui colectiv de autori) ce prezintă o ordonare tipologică, având ca referinţă lucrarea lui Iuliu Zanne.

Un subcapitol semnificativ al volumului de faţă este *Clasificarea muzicii populare româneşti* (p. 217–245), unde autorul, Nicolae Teodoreanu, prezintă detaliat, în ordinea cronologică, principalele 11 tipologii publicate, majoritatea volumelor fiind tipărite sub egida „Colecţiei Naţionale de Folclor" (CNF). Sistematizarea tipologică însemnă, în esenţă, o abordare *sincretică* a materialului muzical folcloric. Tipologiile muzicale continuă practica antologiilor muzicale, a monografiilor de gen şi corespunde, de altfel, finalităţii cercetării etnomuzicologice.

Un demers ştiinţific de mare profunzime îl întâlnim şi în capitolul *Sistematic şi aleatoriu în antologiile şi monografiile etnomuzicale*, conceput de Marin Marian-Bălaşa. Încă de la începutul expozeului său, cercetătorul explică interesul pentru publicarea de monografii şi de antologii muzicale, conturând trei modele: *amatorismul romanic, profesionalismul academic, academismul partinic*. Subtitlurile sunt reflexive şi bine argumentate (*Profesionalismul academic de romantism minim, Paradigma „academică", Obsesia monografică, Motivaţia propagandistică, Paravanul tehnicismului analitic, Turnura etnocentrică* sau *Noi paradigme politice*) ceea ce denotă o cunoaştere a fenomenului la un nivel academic ridicat.

Următoarele două capitole prezintă principalele *dicţionare şi lexicoane* atât în folcloristică cât şi în etnomuzicologie.

Astfel, în folcloristică, Laura Jiga-Iliescu analizează *Dicţionarele generale, Dicţionarele specializate ale disciplinelor tangente cu disciplinele etnologice, Dicţionarele specializate dedicate*

https://biblioteca-digitala.ro

cercetării folclorsitice, etnografice şi etnologice, iar Marin Marian-Bălaşa prezintă contribuţia, în domeniul etnomuzicologic, a lui Teodor T. Burada, Titus Cernea, Timotei Popovici, Viorel Cosma sau Iordan Datcu.

Ultimul capitol al lucrării recenzate aici este dedicat *Instrumentelor de lucru la românii sud-dunăreni* (p. 305–340). Iulia Wisoşenschi prezintă *Monografiile* (istorico-etnologice, lingvistico-etnografico-folclorice, sociologice, mongrafii-antologii) şi *Antologiile* (de epică în proză, de gen, compozite, sinceretice literar-muzicale, muzicale), care au fost concepute de-a lungul vremii, precum şi *Tipologiile* sau *Dicţionarele* reprezentative. „Configurarea şi consolidarea în câmpul folcloristicii româneşti a instrumentelor ştiinţifice de lucru, cu material etnofolcloric sud-dunărean favorizează definirea unui spaţiu de cunoaştere şi de legitimare a culturii populare spirituale a românilor sud-dunăreni în perimetrul culturii naţionale româneşti" (p. 340).

Cartea mai cuprinde un segment important, bine documentat, aşa cum ne-a învăţat de-a lungul timpului cercetătoarea Rodica Raliade, dedicat *Bibliografiei*, ca instrument de lucru (p. 341–382).

La finele lucrării sunt redate: *sigle utilizate în trimiteri bibliografice, abrevieri, sigle pentru autori,* un rezumat în limba franceză şi *indice de nume.*

Volumul, apărut la Editura Academie Române, poate fi considerat „instrument de lucru" fundamental, excepţional argumentat şi documentat, în care autorii, în mare parte, cercetători ai Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" au sintetizat un material vast referitor la metodologia de cercetare folcloristică şi etnomuzicologică, publicat sau cu calitatea de document inedite aflat în arhiva institutului

CARMEN BANŢA

Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele *Atlasului Etnografic Român*, *Românii din Bulgaria*[1]. Volumul I, *Timoc*, de Emil Ţîrcomnicu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Ţîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p.

Volumul sus-menţionat a fost conceput după metodologia *Atlasului Etnografic Român* [= AER] şi urmăreşte acelaşi scop ca şi lucrarea tutelară: identificarea şi conservarea patrimoniului cultural românesc (v. *Cuvânt-înainte*, 11, semnat de Ion Ghinoiu, coordonator AER). Este primul volum publicat, dintr-un proiect mai amplu, pe baza cercetărilor efectuate la românii din Bulgaria, proiect despre care cei interesaţi găsesc informaţii până la detaliu (p. 12). Ne limităm la a preciza că, în acest fel, se deschide noua serie a corpusului de *Documente Etnografice Româneşti* (DER), *Românii din afara graniţelor ţării*.

Cartea pe care ne-am propus să o prezentăm constituie „un corpus al sărbătorilor, obiceiurilor şi credinţelor unei importante comunităţi româneşti sud-dunărene, localizată pe teritoriul Bulgariei, între Vidin, Dunăre şi Timoc" (p. 13).

Organizarea acesteia este următoarea: *Cuvânt-înainte* (p. 11–14), cu varianta corespunzătoare în limba engleză, *Forward* (p. 15–18), din dorinţa evidentă de a integra lucrarea într-un circuit ştiinţific mai larg, şi în afara ţării, sub semnătura mai sus menţionată, *Introducere* (p. 19–28), de coordonatorul lucrării, Emil Ţîrcomnicu, de asemenea, cu varianta engleză *Introduction* (p. 30–39), din aceleaşi raţiuni, *Notă tehnică* (p. 40), absolut necesară pentru instruirea cititorului în privinţa codificărilor operate, după care începe materialul propriu-zis. Acesta este repartizat după cum urmează: *Partea I – Ciclul Familial* (p. 41), subîmpărţit în *Naşterea* (p. 43–64), *Nunta* (p. 65–86), *Înmormântarea* (p. 87–119); *Partea a II-a – Ciclul Calendaristic* (p. 121), cu subdiviziunile *Sărbători şi obiceiuri cu dată fixă* (p. 123–145), *Sărbători şi obiceiuri cu dată mobilă* (p. 146–153), *Sărbători şi*

[1] Cartea a apărut în cadrul proiectului finanţat de CNCSIS, program *Idei, cercetare exploratorie, cod proiect 868/2008*.

https://biblioteca-digitala.ro

obiceiuri în calendarul agro-pastoral (p. 154–160), *Sărbători şi obiceiuri comunitare* (p. 161–172); *Partea a III-a – Mitologie* (p. 173), cu subcapitolele *Reprezentări mitice* (p. 175–178), *Practici magice* (p. 179–180), câteva părţi fără numerotare, relativ, „pe lângă" materialul de până aici: *Istorii orale privind întemeierea aşezărilor* (p. 181–188), ca şi *Glosar* (p. 189–196) + Anexa 1.: *Lista localităţilor cercetate* (p. 197–198) şi *Anexa* 2.: *Localităţi, culegători, subiecţi intervievaţi* (p. 199–200).

Materialul documentar, înregistrat în grai, a fost supus unei clasificări riguroase. Operaţia a constat în repartiţia tematică a acestuia, în sensul concentrării răspunsurilor pe baza unui anumit sistem. Autorii au stabilit titlurile, sub care acestea au fost grupate, precum şi subtitlurile, poziţionate la început de paragraf, prin marcare grafică. (Dat fiind caracterul etnografic al cercetării, acestea nu sunt tocmai întâmplătoare.) În economia unui subcapitol, desfăşurarea propriu-zisă a subtitlurilor este precedată de enumerarea termenilor de bază, corespunzători problemei discutate. Pentru *Femeia gravidă* se oferă următoarele subdiviziuni: *Denumiri* (succedate în paranteză de repartiţie pe localităţi, siglate numeric, de la 1 la 11, pe baza unui grafic, iar, în afara acestuia, până la 13, şi de indicarea alfabetică a respondenţilor: a., b., c., d. ...): *gravidă* Vd, 1b, conform anexei 2, p. 200: Vd = Vidin, 1 = Bregovo, b = femeie, născută în 1985; *însărcinată, femeie burtoasă* etc., după care urmează o desfăşurare de paragrafe: *Interdicţii*; *Femeile gravide munceau*; *Forţe protectoare*; *Ghicirea sexului (copilului)*. Etnografic, „o ploaie" de practici, lingvistic, grai autentic, excelând în elemente specifice, preţioase. Un altul: *Moaşă*. *Denumiri*: *moaşă* şi *acuşercă* (…), *moşică* (…) etc.; *Alegerea moaşei* ... Modalitatea etnografică de prezentare a materialului are, fără îndoială, indiscutabile avantaje. Cel dintâi constă în g r u p a r e a ş i s i s t e m a t i z a r e a t e m a t i c ă, operaţie benefică, probabil, pentru orice tip de cercetare. Toate relatările culese din localităţile anchetate se află concentrate într-un singur paragraf, cel puţin, ca obiceiuri, terminologie, grai. În reperarea acestora, cititorul, mai mult sau mai puţin avizat, este orientat în permanenţă prin ordonarea scrupuloasă şi subtitrarea, de regulă, a unor structuri nominale percutante, atât pentru titlu, cât şi pentru relatările comasate: *Peţitul, Denumiri; Participanţi; Desfăşurare; Cererea, târguială; Masă, meniu; Schimb de daruri* (p. 66–68). Aici reproşăm inconsecvenţa în articularea subtitlurilor, fiind de preferat *cerere*, ca în toate celelalte situaţii. Alteori, în acelaşi sens, sunt supărătoare structurile tip-propoziţie, discordante printre cele nominale, preferate, în general, ca titulatură: *Petrecerea mortului pe ultimul drum*; *Transportul sicriului*; *Slujbe*; *Opririle la răscruci*; ***Boceau***; *În biserică* […]; ***Momentul când se suna sau se cânta la instrumente***; sau *Zestrea*: *Stabilirea zestrei*; ***Se dădea de zestre*** (p. 70). Pentru cele două ansambluri de structuri, în privinţa armoniei gramaticale şi sonore a acestora, se impune conversiunea propoziţiilor în secvenţe nominale, nonpredicative: *Bocete* în loc de *Boceau* ori *Intervenţia muzicii* pentru *Momentul* ... Dincolo de astfel de observaţii minore, apreciem rigoarea autorilor, efortul de a sistematiza şi de a clasifica materialul, transformând volumul într-un i n s t r u m e n t d e l u c r u e f i c i e n t ş i p r o d u c t i v. Am putea considera că acesta a fost un obiectiv prioritar, mai ales, dacă nu pierdem din vedere un volum anterior, similar ca profil şi ca zonă de investigaţie (Monica Budiş, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului*, 2001), unde autoarea a optat pentru maniera monografică la nivel de localitate. Succesiunea punctelor cercetate, după acelaşi plan (= chestionar) dă impresia de album, de altfel confortabilă, dar sarcina de a colecţiona, în funcţie de interes, informaţiile referitoare la un obicei anume, de la un capăt la celălalt al lucrării, îi revine cercetătorului.

Cel de-al doilea merit, evident într-o ordine total subiectivă, constă în c a l i t a t e a m a t e r i a l u l u i e t n o g r a f i c c u l e s, care face din parcurgerea lucrării o lectură ştiinţifică fascinantă. Bogăţia şi diversitatea tradiţiilor cuprinse sporesc valoric din perspectiva timpului actual. Comunităţile româneşti, cu mult mai numeroase altădată, ca număr de aşezări şi de populaţie, cunosc în momentul de faţă un grad avansat de disoluţie. Ele se înscriu în situaţia generală a localităţilor rurale, indiferent de etnie, dar asupra comunităţilor româneşti planează un pericol suplimentar: asimilarea. Pretutindeni în lume, practica tradiţiilor şi obiceiurilor, a manifestărilor folclorice spontane (neresuscitate) cunoaşte un regres alarmant. Pentru minoritarii români, starea de fapt devine de-a dreptul dramatică, pentru că afectează i d e n t i t a t e a, f i i n ţ a l o r n a ţ i o n a l ă. Din acest motiv, volumul I al seriei inaugurate, *Timoc*, s e î n s c r i e c u s u c c e s î n o p e r a ţ i a d e s a l v g a r d a r e a s p i r i t u a l i t ă ţ i i r o m â n e ş t i, ca manifestare etnografică şi

https://biblioteca-digitala.ro

lingvistică din spațiile situate în dreapta Dunării, în țara vecină. Ca un obicei particular, amintim *ora* [= hora] *de pomană*. Cu un mod de practicare limitativ, în memoria defuncților tineri, obiceiul (creştin ori precreştin?) cultivă relația *viață / moarte*, prin undele melodioase ale horei preferate de dispărut. În amintirea acestuia, dansatorii se bucură de viață. Într-un anume fel, obiceiul aminteşte de *hora mortului*, recent atestată în Bihor (Aurel Anca, *Monografia comunei Dobreşti, județul Bihor*, Timişoara, 2008, p. 683) sau la românii din Ungaria (Maria Marin, Iulia Mărgărit, *Graiuri româneşti din Ungaria*. Studiu lingvistic. Texte dialectale. Glosar, 2005, p. 189 s.v. *horă*). Nu cumva românii minoritari din Timoc au adaptat ritualul, prin interpretare lingvistică, şi i-au dat o nouă dimensiune conform acesteia? În Transilvania şi, în general, în partea nord-vestică a țării, *horă* are înțelesul „cântec", spre deosebire de Muntenia, Moldova „dans", detaliu decisiv în practicarea ritualului. Acolo se intonează un cântec, adică o horă pentru cel dispărut. De aici numele *hora mortului*. Aici se impune să relevăm şi semantismul etimologic al construcției prepoziționale *de pomană*: „pentru amintirea, pentru pomenirea" cuiva, care, „grăbit să plece", nu a mai apucat să se prindă în dansul deschizător al vieții pentru orice tânăr din satele româneşti de altădată: *hora*.

Alte obiceiuri reprezintă prelungiri ale celor din țară, dincolo de apa Dunării. Regăsim aici sumedenie de astfel de practici actuale încă în Muntenia: dresul mortului pentru a nu deveni moroi, neutralizat, în acest sens, printr-un obicei desfăşurat cu un instrumentar simplu (câteva *fuse* şi *câlți*), dar cu „ştiința" femeilor vârstnice practicante; *căratul apelor la mort*, cu reguli şi interdicții, *slobozitul apei* şi multe altele.

În sfârşit, şi nu în ultimul rând, amintim meritul volumului prezentat ca d o c u m e n t l i n g v i s t i c. De fapt, încă din *Cuvânt-înainte*, Ion Ghinoiu prevenise cititorul asupra aspectului amintit: „Limba vorbită, încărcată cu multe arhaisme, este o mină de aur pentru lingvişti şi etnografi" (p. 13). Afirmația, percepută la prima lectură, ca o hiperbolă, odată cu parcurgerea textelor este onorată, cu asupra de măsură. Întâlnim risipite, ici şi colo, fonetisme specifice secolului al XVI-lea *meare, mease, peare* pentru pluralele actuale *mere, mese, pere: Nainte a făcut* [pomană] *în curtea bisericii. A ieşit cu* ***measele*** *acolo* (p. 111, Gânzovo); elemente lexicale, cu forme şi sensuri, specifice aceluiaşi secol: *legume* s.f. „mâncare gătită" < lat. *legumen*: *Moaşa face colăcel şi cu* ***legume*** *ceva, gătează acolo* (p. 64, Pocraina) (reluarea sinonimică *gătează* confirmă semantismul termenului). Ca şi în alte zone conservatoare ale minoritarilor români, termenul a dezvoltat un plural nou, *legumuri*: *Se face pomană* [la 40 de zile] *... se găteşte, se face* ***legumuri****, mâncări* (p. 103, Rabrovo); *lemn* „copac până stă în picioare" (v. *Dicționarul Academiei* s.v.): *Plaținta o îngropa ama la* ***pom****, la* ***lemn****, la* ***un măr****, ori la* ***ceva*** (p. 45, Deleina). Seria sinonimică în care este încadrat lexemul îi dezambiguizează semantismul, ca şi în cazul următor: *După ce vedem barza,* [mărțişorul] *îl atârnăm afară la* ***un lemn*** *care are pomoate şi la caisu şi la prun* (p. 137, Drujba); *încura* refl. [despre cai] „a alerga" < lat. ***incurro, ~-are*: *Când* ***să-ncură*** *caii lui Sfeti Ilie, tună* (p. 143, Rabrovo); *rod* „copil, urmaş" < v. sl. *rodŭ*: *Dar a mică* [= ursitoarea] *a zis „****rod*** *să facă,* ***rod*** *să n-aibă!" Şi aşa a fost: cinci copii a făcut şi toți i-au murit"* (p. 58, Gomatarți); Semantismul dispărut la nivelul limbii comune, cu referire la om, după secolul al XVI-lea, în graiurile româneşti din Bulgaria s-a reactivat, probabil, datorită mediului slav ambiant; *strat* „pat" (aici amenajat pentru naştere): *Înainte s-a făcut de paie, a fost* ***strat*** *de paie şi-a pus-o pe femeie acolo, de a făcut acolo şi-a şezut trei zâle* ***pe strat*** (p. 45, Deleina). Câteva dintre elementele, derivate pe terenul limbii române au conservat forma şi înțelesul din secolul al XVI-lea: *bătârneață* (prin metateză) < *bătrâneață* < *bătrân* „vremuri vechi": *La Ignat ziceai atuncea, aşa era de* ***bătârneață*** (p. 123, Rabrovo); *tinereață*, subst. colectiv < *tânăr*: *Oră* [= horă] *pentru morți se dă de-a avut* ***tinereață****, mai tineri a murit* (p. 112, Calenic); *dulceață* „dulciuri" < *dulce*. *Care vine şi dă* ***dulcețuri****, îi pune* ***dulcețuri*** *acolo în săcuiu ăla şi alea vece le-ngroapă acolo cu el* (p. 95 – Balei) ş.a. Dintre împrumuturile turceşti se păstrează unele cu semantismul etimologic: *calabalâc* „lume multă, aglomerație" < tc. *kalabalik*: [De Paşti] *tăiem miel, care* [are] ***calabalâc*** *în casă îl umple tot şi-l ține să se frigă în cuptor, dacă are* (p. 151, Deleina).

Pe lângă această categorie de termeni, foarte numeroase sunt elementele regionale. Unele dintre ele atestă infiltrații ale graiurilor bănățene, prin unități lexicale reprezentative: *acon* „ac de cusut, acoi"; *nat*, în expr. *tot ~-ul* „tot omul"; *oară* „păsări de curte"; *pingă* „pe lângă"; *sobă* „cameră"; *tuna* „a intra într-o încăpere". Cele mai numeroase însă reprezintă elemente din Oltenia şi

https://biblioteca-digitala.ro

Muntenia, provincii de la care, prin fire nevăzute, s-a realizat un adevărat „continuum lingvisticum". Fonetisme regionale munteneşti se întâlnesc la tot pasul: *oră* „horă", *maala* „mahala", etapă anterioară faţă de varianta contrasă din stânga Dunării: *malá; paar*, în aceeaşi situaţie, faţă de *par* „pahar (v. *Glosar Muntenia*, de Maria Marin, Iulia Mărgărit, 1999). Dintre elementele lexicale spicuim, la întâmplare, câteva: *bradoşi* „colaci pentru colindători", *colindeţe* „idem", *grâu* „colivă", *neam*[1] „fel, soi": *Dacă dă de un an* [pomană], *ama să i se creadă că sânt trei, dă trei* ***neamuri****, trei* ***feluri*** *de haine* (p. 111, Pocraina), *neam*[2] adverb negativ „defel, deloc": *Aia* [părinţii] *care n-a avut moaşă, n-a venit* ***neam*** [la copil] (p. 51, Deleina), *pite* „colaci"; Oltenia: *chirăi* vb. tranz. „a jeli, a boci": *Cu tractore se duce* [mortul]; *Se suie câteva muieri cu el în tractore şi-****l chirăie****: Scoală, scoală! Nu mă lăsa singură!*" (p. 99, Drujba); *cotârlete* „coteţ", *făsui* „fasole", *săcui* „săculeţ", compuse: *didijos*, locuţ. adv. „de jos". Unele dintre faptele specifice de oralitate, din partea meridională a ţării, au fost reproduse grafic în soluţii care le obstrucţionează recunoaşterea: *Şi jumule mături* ***de alde câmpii*** (p. 142, Rabrovo). *Făcea sarmale* ***de alde post*** (p. 139, Drujba). Structurile asemănătoare, marcate grafic, corespund unor construcţii prepoziţionale cu *de* ante- şi postpus, în raport cu articolul genitival *al*, în partea locului cu o unică formă pentru ambele numere. Prin urmare, este vorba de *mături* [= plante] de *al[e] de câmpii şi sarmale de al[e] de post*. Articolul invariabil *alde* nu este compatibil cu inanimatele decât în scopuri peiorative (cf. *multe d-alde alea!*).

Unele forme verbale, de mare frecvenţă, în graiurile dacoromâne sudice, cunosc forme abreviate, care, din acest motiv, devin susceptibile de fuziune ca pronumele personal ori altă parte de vorbire în antepoziţie. Ele sunt specifice oralităţii şi pot fi auzite în astfel de circumstanţe: *necem* = ne ducem; *sas* = s-a dus. Le-am reprodus într-o grafie discutabilă, pentru că părţile au fuzionat în compuşi hibrizi, pronume + verb. În texte întâlnim următoarele notaţii şi adnotaţii ale autorilor: *Şi la Ispas* ***săcea*** [făcea], *dar la Ispas* ***săcea*** [făcea] *mai mult în deal lângă grobişte* (p. 136, Calenic). *Muierile, rudele se îmbracă în negru, bărbaţii, dacă vrea, punea ceva negru, da muierile tot în negru. Tot aşa pân la pomană. Care,* ***săcem*** [făcem], *a murit om, şede un an cu cârpă neagră,* ***ţoale negre*** (p. 107, Deleina). Formele omonime, identificate în paranteze de către autori, provin de la două verbe diferite *La Ispas săcea* [= să ducea]; *săcem* [= să zicem]. Gramatical, în al doilea caz este vorba de o propoziţie intercalată, exprimând o ipoteză, prin urmare, separată prin virgule: *Care, să zicem, a murit om*. Construcţia cu anacolut afectează comprehensiunea textului. Corect, *căreia, să* [zi]*cem,* (i-)*a murit om* [= soţ], *şede un an* etc. Alteori, formele verbale sunt ocultate de reproducerea grafică. În contextul: *Se dă cârpă, ciorapi, care* ***ceva*** *se împărţeşte* (p. 110, Drujba), forma verbală învechită *va* „vrea" trebuie separată de pronume: *care ce* ***va*** „fiecare ce vrea".

În legătură cu *Glosarul*, conceput ca un auxiliar în lectura textelor, remarcăm operaţiile de simplificare drastice la care a fost supus, sub aspectul „prezentării tehnice" şi al inventarului de termeni. Au fost eradicate total indicaţiile gramaticale minime (s. = substantiv, adj. = adjectiv, vb. = verb etc.) importante, mai ales pentru glose; s-a renunţat la mulţi termeni, consideraţi prea cunoscuţi. Alţii au fost „înrudiţi" cu forţa. Punctual, *arni, arăni* – nu-l putem numi, fiindcă, la nivelul glosarului, nu are identitate, un prim obstacol în renunţarea la norme – reprezintă nu două sensuri, ci două vorbe diferite (e bine?), adică verbe 1. *hrăni* „a mânca" < v. sl. *hraniti*, cu amuţirea laringalei [h] *răni*, fenomen specific ariei sudice a dacoromânei, prin proteză sau propagare vocalică *arăni*, iar prin sincopă *arni*. 2. *râni* „a curăţa" < bg. *rina*, în urma protezei *arâni*, prin alte modificări *arni*, prin urmare, este vorba de două lexeme comasate abuziv; *căţeluş* 1. „parte, bucată (din ceva)" reprezintă, în realitate, un diminutiv de la *căpeţel* „bucăţică, muc de lumânare" (v. *Dicţionarul Academiei* s.v. 3., cu citatul: *Căpeţelul de lumânare... sta în gâtul gărafei.* Eminescu, N. 44; < lat. *capitellum*), remodelat prin haplologie, în urma sufixării, *căpeţeluş* > *căţeluş*: *Se duc să tămâie cu câte-un* ***căţeluş*** *din lumânarea asta* (p. 94 – Gânzovo). 2. diminutiv de la *căţel* şi nu „pui de căţel" (imposibil!) < lat. *catellus*. *Căţeluş*[1] şi *căţeluş*[2] trebuie repoziţionate, prin separare, ca elemente distincte, implicate prin accident fonetic, într-o relaţie de omonimie întâmplătoare. Împrumuturile din limba bulgară, fără să fie extrem de numeroase, reprezintă o realitate inevitabilă pentru minoritarii români bilingvi. Intruziunea acestora atestă influenţa şi presiunea mediului lingvistic majoritar bulgar. Reproducerea elementelor bulgare trebuie să respecte structura originară: *Când l-a pus naş, îl ţine până* ***d-ocraia***

https://biblioteca-digitala.ro

(p. 73, Deleina). Termenul marcat grafic, în realitate, o locuțiune abverbială *do craia* „la sfârșit", s-a infiltrat în construcția prepozițională românească, *până la sfârșit* > *până do craia*.

În partea de încheiere, volumul este prevăzut cu un grupaj de material ilustrativ excelent. Repartizate egal, câte 2 imagini pe pagină, dintr-un total de 16, acestea compun un minunat „album etnografic". Realizat cu înalt profesionalism şi fior artistic, parcurgerea acestuia ajută cititorul să-şi imagineze spațiul din Timoc, unde locuiesc românii. Înşiruite după rațiuni etnografice, ilustratele dezvăluie peisajul câtorva aşezări „**cotropite** de vegetație" (adjectiv specific acestor graiuri), străjuite de solitarul *zapisc* (= o invitație la lectură!), constituind medalioane centrate pe case cu veche arhitectură țărănească, pe biserici, mai mult sau mai puțin active, pe ofrande (*colivă*) sau *pomi de înmormântare* ori, pentru altfel de monumente, *pomi de mărțişor*, pe chipuri şi imagini din cimitir, pe instantanee coregrafice (= *hora de pomană*). Ca element de intruziune, afişajul cu necrologuri la biserica din satul Gomutarți ne aminteşte că, inevitabil, străvechile obiceiuri şi recuzite stau sub semnul inexorabil al globalizării. Secțiunea iconografică, organizată şi prezentată, în vechea tradiție a literaturii de specialitate (plus culorile!), completează fericit partea de informație.

Cele câteva reproşuri mărunte nu afectează valoarea lucrării de document cultural-lingvistic al comunităților româneşti din Bulgaria, de prețios instrument de lucru pentru toți cei interesați, de autentică „bancă de date", de ultimă oră, de la confrații noştri de pe celălalt mal al Dunării. Elaborată la începutul mileniului al treilea, cartea reuneşte pagini valoroase de mărturii privitoare la tradițiile neamului nostru, păstrate îndelung, în condiții, mai degrabă dificile, narate în grai local, desprins din ansamblul unic al limbii române. Valoarea documentară a volumului sporeşte şi mai mult, dacă nu omitem specificul epocii contemporane de asimilare şi nivelare a minoritarilor români în masa altor popoare. Prin raportare la momentul în care s-a făcut culegerea materialului şi realizarea volumului, meritul suplimentar al acestuia devine oportunitatea.

IULIA MĂRGĂRIT

Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye, European Folklore Institute, Budapest, 2008, Volume 9.

Volumul *Hungarian Heritage. 19th Century in the Western Eye* cuprinde douăzeci de fragmente selectate din scrierile unor autori occidentali, călători în Europa Centrala şi de Est, prin cuprinsul Imperiului Austriac.

În cadrul unei prezentări grafice de excepție, textelor propriu-zise li se adaugă: două prefețe a editorilor, scurte prezentări ale fiecărui autor în parte, notele aferente fiecărui fragment, sursele provenienței fragmentelor, desene ale unor locuri (ce însoțesc aproape fiecare fragment prezentat), un index de denumiri geografice (numit „Index of Hungarian Geographical Names"), o listă a numelor de locuri considerate de editori relevante („Gazetteer") şi două hărți. Toate acestea însumează peste o sută de pagini.

Culegerea, menită să ne redea culoarea şi pulsul vieții părților orientale ale Imperiului în secolul al XIX-lea, se sprijină pe un adevărat mozaic de percepții, majoritatea venind de la scriitori de expresie engleză şi supuşi britanici (englezi, scoțieni, irlandezi; excepții: un american, un german).

Să remarcăm de la bun început trei lucruri.

Mai întâi plăcerea spontană pe care o încercăm citind volumul; ne simțim captați, încă de la prima pagină, de nişte discursuri savuroase şi suculente (cu toate că autorii au scris, în principiu, independent unul de altul), pitorescul şi informalul ne sar în drum la tot pasul. În acelaşi timp, ni se arată ochilor o avalanşă de informații, de o densitate apreciabilă şi de o mare diversitate tematică. Nici nu se putea altfel, suntem înclinați să observăm. Un imperiu, fie el şi cel al Austriei, prin însuşi natura şi structura lui, are un caracter multietnic, multicultural şi multilingvistic. De aici alura eterogenă, imaginea de mozaic, la care adăugăm şi diversitatea geografică şi de relief (datorată suprafeței relativ

https://biblioteca-digitala.ro

mari), în faţa cărora orice stăpânire politică are o putere limitată în a impune factori de coeziune, de uniformizare şi de omogenizare. În măsura în care ei sunt impuşi şi adoptaţi, au o esenţă artificială, nefirească şi temporară. La fel, graniţele interne şi etichetele reprezentate de numele impuse de conducătorul politic.

În al doilea rând fineţea şi acurateţea cu care se fac descrierile în fragmentele selectate. Autorii ni se înfăţişează ca talentaţi în arta scrisului, pe cât au fost de curajoşi şi întreprizi în a străbate distanţele şi locurile considerate de ei exotice (la o unii dintre ei călătoriile în Imperiu nu sunt decât o parte a unor „expediţii orientale" mai ample, pe care cititorii le vor fi identificat deja în volum). Desigur, vocea lor (ca reprezentanţi ai Albionului), precum şi limba în care se exprimă sunt menite să aibă un impact deloc neglijabil pentru cei care citesc.

Nu în ultimul rând dorim să ne exprimăm admiraţia pentru grija, atenţia şi, de ce nu, subtilitatea cu care editorii au înţeles să procedeze, cantitativ şi calitativ vorbind, la selecţia fragmentelor alcătuitoare ale volumului recenzat aici.

Însă formaţia noastră de istoric, incomodă, care îşi face tiranic simţită prezenţa mai tot timpul, cu sau voia noastră, nu ne dă pace nici acum şi ne îndeamnă să facem unele mici şi colegiale comentarii, precizări şi clarificări. Nu facem decât să venim în întâmpinarea unor cititori, români sau străini, mai puţin avizaţi în ale capricioaselor schimbări şi şerpuiri ale istoriei. Ne vom referi mai cu seamă la aspecte legate de indexul denumirilor geografice, la numele de locuri („Gazetteer"-ul) şi la cele două hărţi incluse în volum.

În primul rând, natura Imperiului Austriac, ca şi a altor imperii existente în secolul al XIX-lea în marea zonă euroasiatică: cu toate reformele şi îndreptările de sorginte iluministă, *medievală* în esenţa ei, fapt perpetuat, dar şi ieşit în evidenţă din ce în ce mai mult în acest secol (XIX) şi la începutul celui următor. Natura medievală era dată de felul în care diferitele teritorii şi entităţi erau legate unele de altele şi toate de Centrul Imperiului: provinciile nu aveau deloc un caracter naţional, poate nici etnic pe de-a-ntregul, iar graniţele interne erau trasate pragmatic, mai puţin etnic şi lingvistic. Ungaria medievală, ca parte a Imperiului, pe lângă celelalte entităţi, nu face excepţie. Ea există ca regat de sine stătător până în anul 1526, când tăvălugul otoman al lui Soliman Magnificul şterge statul maghiar de pe hartă. Între anii 1526–1699, o bună parte din Ungaria se află sub stăpânire otomană (partea vestică fusese anexată de Austria), iar între 1699 şi 1918 Ungaria este parte componentă a Imperiului Austriac. Menţionăm aici că în această perioadă împăraţii Austriei au fost şi suverani de drept ai Ungariei (regi), în spirit medieval şi nu modern. Tot aici este necesar să amintim că provinciile istorice româneşti (Transilvania, Banatul, Bucovina) se subordonau direct Centrului Imperiului. Cu excepţia Transilvaniei (numai în perioada 1861–1918 şi în principal între 1867–1918), această stare de lucruri s-a perpetuat până la prăbuşirea Imperiului. Nu putem spune că era vorba de o „naţiune austriacă", unică, constituită ci un conglomerat de grupuri etnice, o împletire de realităţi culturale şi lingvistice. În tot acest timp naţiunile Imperiului s-au cristalizat treptat, fiecare în felul şi ritmul ei (a se vedea şirul de revoluţii ale secolului al XIX-lea), uneori unele în opoziţie cu altele, criza finală (implozivă) concretizându-se prin Primul Război Mondial. Aşadar „Imperial Heritage", mai degrabă, decât limitativul „Hungarian Heritage".

Spunem toate acestea, pentru a sublinia ideea că realităţile etnico-istorice, multiculturale şi multilingvistice amintite, nu se regăsesc deloc în hărţi şi foarte puţin în index şi în lista numelor de locuri. Conceptul de „zonă istorică şi etnografică" ne prezintă cel puţin două neajunsuri: alăturarea celor două prezintă doar suprapuneri parţiale, care necesită explicaţii suplimentare, iar fiecare luată în parte solicită, de asemenea, mai multe detalii (precizarea contururilor ariilor, momentele, perioadele/ etapele, alte informaţii privintoare la natura zonelor). Ne-am fi dorit mai multă precizie şi mai puţină ambiguitate.

„Index of Hungarian Geographical Names" ar fi trebuit să se numească mai degrabă „indexul unor denumiri geografice din Europa Centrală şi de Est", în limba fiecăruia din statele succesoare ale Imperiului Austriac, nu numai în limba maghiară. Hărţile nu prezintă legende complete (care să prezinte inclusiv anul în care exista configuraţia politico-administrativă ca atare), iar posibilitatea ca numele localităţilor să fie date cu toate echivalentele lor, de la caz la caz, în limba germană, slovacă,

https://biblioteca-digitala.ro

sârbă sau română este, în general, ocolită. Exemplul cel mai elocvent (şi ne oprim numai la acesta) este cazul Timişoarei (pagina 36), găsibil numai ca „Temesvar".

Denumirea de „Bazin Carpatic" este generoasă, dar destul de vagă, de ambiguă, caracterul ei fizico-geografic nu poate reflecta totuşi contururile realităţilor cultural-etnografice şi istorice decât parţial.

Simţim nevoia să ne stăruim puţin şi asupra cuvântului "today" ("*Today is a part of Romania*", a se vedea, de pildă paginile 105, 106, 107, 108, 109), frecvent întâlnit explicaţiile din lista numelor de locuri, generator, şi el, de ambiguitate. Faptul că „astăzi" ("today") o anume entitate istorică sau o localitate poartă o anumită denumire, asta nu înseamnă că schimbarea e bruscă şi, timp de sute de ani înainte, în mod continuu şi contiguu, denumirea şi apartenenţa au fost altele. Exemplu: provinciile istorice româneşti, Bucovina, bunăoară, "*formely a part of the Habsburgic Empire*" (p. 105), de fapt parte a Imperiului numai între 1775–1918, iar înainte de asta, de la întemeiere, parte a Moldovei lui Ştefan cel Mare şi Petru Rareş. După 1918 revine la ţara-mamă.

Sau Transilvania: "*was an independence administative unit (a principality) several times throughout its history; it was part of Hungary at various times, and, in the aftermath of the World War II, has finally become a part of Romania*" (p. 105). Ne permitem să amintim şi să completăm: Transilvania a fost, în cel mai pur stil medieval, un *voievodat* (nu principat), de la începuturile lui (secolul al XI-lea, unificată pe baza mai micilor state româneşti găsite aici la venirea cuceritorilor maghiari), devenit vasal coroanei maghiare, apoi (după 1541) devine un principat, tributar otomanilor, pentru ca la sfârşitul secolului al XVII-lea să intre în componenţa Imperiului Austriac. Transilvania, încă din medievalitate, avea o populaţie majoritar românească (de confesiune ortodoxă), nicidecum germană, slavă sau maghiară, ...deşi mai mult rurală decât urbană, ceea ce poate să fie pus în legătură cu denumirea consacrată dată de Imperiu: *Siebenbürger*, Cele Şapte Cetăţi, nume german perpetuat şi întărit de un stăpânitor german. Existenţa şi vizibilitatea acestei populaţii majoritare a fost oarecum estompată de edictele izvorâte pe cenuşa şi eşafodul răscoalelor de la Bobâlna (1437) şi cea condusă de Gh. Doja (1514). Ceea ce a urmat a fost regimul „celor trei naţiuni" şi al celor „patru religii recepte", din care românii ortodocşi erau excluşi. În 1918, deci după Primul Război Mondial (nu după al Doilea Război Mondial, cum scrie în „Gazetteer"), Transilvania se uneşte cu România, mai apoi numai un dictat impus de mari puteri face ca, pentru patru ani (1940–1944), o parte din ea (nord-vestul) să se afle sub stăpânire maghiară. Tratatul de la Paris (februarie 1947) consfinţeşte revenirea nord-vestului la România.

În spiritul celor precizate mai sus în această recenzie, rămânem pe deplin şi definitiv câştigaţi de partea spiritului britanic, a reprezentanţilor ei războinici şi exploratori în această parte a Europei. Şi, nu mai puţin, de pitorescul fluid găsit de ei aici.

RADU TOADER

Laurent, Aubert, *Muzica Celuilalt*, Editura Premier, Ploieşti 2007, 144 p.

Laurent Aubert este în prezent antropolog în departamentul de etnomuzicologie al Muzeului de Etnografie din Geneva. Organizator de festivaluri cu tematici şi instrumente specific tradiţionale, expoziţii de instrumente muzicale, directorul unui Atelier de Etnomuzicologie, director artistic al unei serii de discuri cu un conţinut semnificativ de muzici tradiţionale din diverse zone ale Indiei şi Europei şi organizator de workshop-uri, este un cercetător efervescent al acestei arii culturale. Căutările sale concentrate în India de nord şi-au concentrat atenţia asupra artelor şi, mai ales, ritualurilor practicate aici. Studiile sale reflectă un mental deschis, cu un limbaj accesibil şi expresiv. Drept urmare, din cercetările sale se remarcă şi cele asupra folclorului românesc, rezultate atât în publicaţii scrise, cât şi sonore. Ele tratează subiecte precum *Taraful din Clejani*, culegerile lui Constantin Brăiloiu, Arhiva Internaţională de muzică populară şi viziunile revelatoare în domeniul etnomuzicologiei ale lui Béla Bartók şi Constantin Brăiloiu.

https://biblioteca-digitala.ro

Lucrarea prezentată, *Muzica celuilalt*, e compusă din seturi de texte extrase din materiale mai ample ale autorului, publicate deja în diferite reviste. Mai mult sau mai puțin prelucrate, astfel încât ele să poarte forma unei lecturi unitare ca scriitură şi perseverente ca subiect, articolele sunt organizate în capitole şi subcapitole care tratează, pe rând, problematici impuse de o viziune antropologică asupra etnomuzicologiei.

Fără a folosi un limbaj preţios, dar necesitând cunoştinţe minime, Laurent Aubert introduce cititorul în lumea antropologiei muzicale pe filiere geografice, istorice, psihologice ş.a. Pe de o parte, el familiarizează curioşii acestui tip de lectură – contextualizând elementele de terminologie în nenumărate exemplificări detaliate – cu termeni şi expresii precum *etnomuzicologie, world music, etnologie de urgenţă, local vs. global, colectiv vs. individual, hibriditate, multiculturalitate, celălalt*. Pe de altă parte, specialiştilor interesaţi le oferă un teren fertil, abundent în paralele între culturi (mari şi mici), termeni specifici (locali sau globali) şi puncte de vedere care indică probleme delicate: Poate fi învăţată şi asimilată o cultură nouă muzicală ca şi cum ar fi cea în care ne-am născut şi am crescut? În ce măsură există riscul unei „nivelări culturale" în contextul unei culturi globalizatoare? Va reuşi creatorul de astăzi, martor participativ la natura competitivă a pieţei internaţionale, să-şi păstreze viziunea culturală fără a o „orna" pentru un preţ mai bun?

Elementele politice şi sociale, situaţiile extreme din mass-media, conflictele de natură religioasă sunt vehiculate cu rapiditate prin mijloacele de comunicare actuale, care facilitează reflectarea lor imediată în manifestările culturale, „transgresând cu uşurinţă frontierele politice, sociale şi lingvistice" (p. 23). Acestea, reflectându-se în muzică, pot da naştere unor joncţiuni ale rock-ului cu muzicile tradiţionale (reprezentate prin intermediul utilizării vreunui instrument popular şi a ornamentelor şi motivelor muzicale aferente unei anumite culturi), în timp ce textul literar poate promova un cult religios sau apără marginalizaţii unui anumit tip de societate.

Un accent important cade şi pe încercarea de definire şi contextualizare a expresiei *world music*, eronat înţeleasă cu precădere de producătorii marilor studiouri muzicale, care ţin să-şi înmulţească veniturile cu ajutorul tehnologiei moderne care poate reproduce identic instrumente specifice oricărei culturi. Pentru a contracara acest tip de hibriditate, cititorul este sfătuit să-şi creeze o cultură muzicală conştientă, spre o identificare atentă a materialelor autentice şi a falsurilor.

De altfel, scriitorul subliniază în paralel natura evolutivă a studiului etnomuzicologiei care, dacă la începuturile ei era aplicată la nivel local, astăzi avem posibilitatea consultării unor analize ample comparative între culturile de pe diferite continente. Iar dacă în trecutul acestui tip de cercetare, informaţiile adunate nu erau întocmai corelate cu cele provenite din alte domenii, astăzi este întreţinută o versiune interşanjabilă în mod constant.

Dimensiunea etnomuzicologică a acestui material este redată prin însăşi natura subiectului tratat. Laurent Aubert preferă să se folosească de un limbaj pe înţelesul tuturor, pentru a nu încurca cititorul într-un posibil hăţiş al unei terminologii specifice unei singure culturi. O astfel de lectură poate dezvolta cu uşurinţă o viziune generoasă asupra evoluţiei *muzicii celuilalt* în ultimii cincizeci de ani. Stârnind curiozităţi fireşti, determină cititorul să descopere singur transformarea continuă a mişcărilor sonore.

ELENA ŞULEA

Sorin Mazilescu, *Râul Doamnei – habitat şi identitate*, Piteşti, Editura Universităţii din Piteşti, 2009, 272 p; *Râul Doamnei şi legendele sale*, Piteşti, Editura Universităţii din Piteşti, 2009, 102 p.

Aceste două volume aparţin unui tânăr cercetător argeşean, S. Mazilescu, şi reprezintă, de fapt, la origine, teza sa de doctorat, *Valea Râului Doamnei – zonă etnoculturală a bazinului Argeş –*, susţinută în cadrul Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române, în 2008, sub conducerea ştiinţifică a prof. univ. dr. Silviu Angelescu, împărţită în două secţiuni: prima,

https://biblioteca-digitala.ro

Râul Doamnei – habitat şi identitate, în care valorizează informaţia pur ştiinţifică, şi a II-a parte, *Râul Doamnei şi legendele sale*, în care apare întregul corpus de legende pe care se bazează elaborarea lucrării integrale.

Primul volum al aceste complexe monografii se deschide cu o *Prefaţă*, semnată de prof.dr. Ilie Moise de la Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu, în fapt un rezumat foarte concis al referatului său oficial în legătură cu teza autorului, în care se punctează atât obiectivele, cât şi meritele demersului monografic, supus analizei (p. 5–6). Urmează un *Argument* al autorului, deci propria sa „prefaţă", din care aflăm evoluţia cronologică a demersului său ştiinţific, de tip monografic zonal, care l-a urmărit încă din studenţie, ca şi dificultăţile de ordin teoretic şi mentalitar întâmpinate, erijându-se într-un *insider*, deci „puntea de legătură între generaţiile cu care veneam în contact" (p. 7). Această cercetare monografică, a unor importante comunităţi tradiţionale de pe versantul sudic al Carpaţilor meridionali, a pornit de la convingerea autorului că „orice produs cultural – şi cu atât mai mult cel folcloric – este puternic amprentat de mediul care îl generează şi îl vehiculează" (p.9). Ca atare, acest mediu generator de cultură, în speţă populară, a fost înţeles în mod obiectiv şi strict necesar „ca ansamblu complex de factori antropologici, sociologici, geografici, istorici, toţi aceştia determinând ceea ce Blaga numea *matrice stilistică*", iar „legendele, baladele, dar şi studiul terminologiei geografice populare au constituit axul central al lucrării" (*ibidem*).

Primele cinci capitole ale monografiei de faţă: *I. Cadrul geografic; II. Cadrul istoric; III. Economia; IV. Organizarea administrativă şi demografia; V. Coordonata spaţială*, (p.12–57) reuşesc să reconstituie coordonatele istorico-geografică, economică, administrativ-demografică şi etnografic-arhitecturală ale zonei amănunţit şi interdiciplinar cercetate. În cursul capitolului II. *Cadrul istoric*, pornindu-se de la o lucrare de referinţă în domeniu (Ştefan Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în secolele XIII–XX*), autorul consideră a fi „un moment crucial" implantarea, în perimetrul Văii Râului Doamnei, „a unor importante colonii de refugiaţi ardeleni" (p.8), aşa-numiţii „ungureni" din Jina Sibiului, aşezaţi în urmă cu două secole şi jumătate, îndeosebi în satul Corbi, care şi-au conservat trăsăturile specifice în faţa localnicilor „pământeni", reuşind chiar să propună un nou model cultural, de factură pastorală.

Celelalte patru capitole: *VI. Coordonata temporală; VII. Un conotator al realului-legenda; VIII. Repertorul baladesc de pe Valea Râului Doamnei; IX. Studiul terminologiei geografice populare* (p. 58-187) asigură, de fapt, adevărata coordonată filologică, de specialitate, în speţă folclorică şi etnolingvistică a monografiei lui S. Mazilescu. Mai întâi, este acoperit, teoretic şi practic, timpul ritual-ceremonial al anului, aşa-numitul *ciclu calendaristic*, apoi îndeosebi cel al veacului de om, *ciclul familial* sau *riturile de trecere*: naşterea, nunta, înmormântarea, autorul tinzând spre un profil aproape exhaustiv al contribuţiei sale. Astfel, nu lipseşte nici subcapitolul despre poezia populară de incantaţie (descântecul), performat în zonă, însoţit de o minitipologie literar-funcţională, ca şi cel despre portul popular. O importanţă deosebită i se atribuie însă repertoriului folcloric literar legendar cu rol de „conotator al realului", făcându-se o distincţie clară între adevărul istoric / adevărul poetic. De asemenea, este monografiat repertoriul baladesc, epic-versificat, cules din zonă de-a lungul vremii, însoţit, în final, de o tipologie actanţială, a tipurilor de personaje locale, îndeosebi haiduceşti.

Coordonata interdisciplinară a acestei monografii zonale îi sporeşte considerabil valoarea, reliefând statutul de enclavă culturală a zonei cercetate, în care scop se apelează tot timpul la disciplinele socioumane conexe, îndepărtându-se, astfel, de modelul clasic al unei cercetări pur etnografice, şi tinzând spre cel modern, antropologic, mult mai complex. În acest sens, este deosebit de semnificativ capitolul final (IX), consacrat terminologiei geografice populare locale, foarte bogată şi diversă, care se constituie într-un autentic capitol etnolingvistic, centrat îndeosebi pe toponimie. Prin urmare, se ajunge, din nou, la o adevărată minitipologie lexicală locală, foarte utilă şi istoricilor, geografilor, lingviştilor etc., a toponimelor uzitate zonal, decelându-se o mare varietate tipologică, precum: *oronime, hidronime, limnonime, fitonime, oiconime, hodonime*, în funcţie de realităţile geografice denumite.

Pe lângă utilitatea pur ştiinţifică, etnologică în primul rând, a acestei lucrări în relevarea identităţii specificului etnocultural al Văii Râului Doamnei, se poate depista şi una economico-culturală, căci şi-a propus să găsească „explicaţii şi poate viitoare soluţii pentru revigorarea tradiţiei",

https://biblioteca-digitala.ro

spre implementarea unui „program de turism rural în zonele Corbi – Nucşoara” (p.10), cu ajutorul nemijlocit al autorităţilor locale şi judeţene, argeşene.

Finalizată printr-un capitol de *Concluzii* (p.188–193), această lucrare dovedeşte o serioasă bază documentară tinzând spre exhaustivitate, întregită printr-o *Listă bibliografică* şi trei *Anexe*, conţinând: *Repertoriul baladesc, Folclorul literar* (I), *Tabele sinoptice* (II), *Lista alfabetică a toponimelor de pe Valea Râului Doamnei* (III), (p.194–251), plus un *Album foto*, cu imagini iconografice, alb-negru şi color şi hărţi specifice zonei (p.255–272).

Al doilea volum, *Râul Doamnei şi legendele sale* (102 p.), semnat de acelaşi autor şi apărut simultan cu primul, este de o mai mică întindere, fiind, practic, o dezvoltare a capitolului VII din primul volum (*Un conotator al realului – legenda*) din care, de fapt, descinde. Volumul se deschide cu un studiu introductiv despre *Legenda genealogică* (p. 7–24), în care autorul pune în valoare achiziţiile teoretice în domeniu, clasice şi recente, autohtone şi străine. Un accent deosebit este pus pe *legendele etiologice*, naraţiuni explicative despre creator şi adjuvanţii săi, practic cea mai bine reprezentată categorie legendară în arealul românesc (aproximativ 3 000 de tipuri). Autorul se bizuie, în consideraţiile sale teoretice, pe corpusul de legende culese din zona cercetată de-a lungul timpului, care stau la baza întregii sale lucrări (vol. I), conchizând că „legendele au o viaţă orală mult mai anemică decât speciile distractive, basmul sau snoava, pentru că ele rezidă mai mult în memoria purtătorilor de folclor, fiind spuse doar sporadic, la diferite solicitări ”, iar „funcţia, ca şi circulaţia în general restrânsă şi la intervaluri mari, motivează structura legendei, în genere simplă, şi stilul cu ornamente rare” (p. 23). De asemenea, autorul constată că „varietatea stilistică pe care o etalează etiologiile populare privitoare la originea şi denumirea localităţilor decurge din provenienţa legendelor din surse diverse”. Astfel, unele variante legendare, culese chiar de către autor pe teren, pe văile Muscelului şi Argeşului, „poartă marca autenticităţi populare, în conţinut şi stil” (p. 23–24), în schimb „altele ne-au parvenit prin intermediul publicaţiilor, fiind supuse filtrului prelucrării stilistice” (p. 24), concluzionându-se că „aflate direct de la săteni sau mediat, de la învăţători, elevi şi alţi subiecţi intermediari din medii rurale şi urbane, legendele sunt repovestite, transpuse în stilul personal al autorilor diferitelor colecţii” (*ibidem*) .

Urmează corpusul propriu-zis al legendelor locale, culese de pe Valea Râului Doamnei, ordonate tipologico-taxinomic, precum: *legende toponimice* (p.25–59), cele mai numeroase şi bogate în variante; *legende despre ape şi lacuri*, hidronomice (p.60–72); *legende istorice* (p.73–85), îndeosebi în legătură cu Negru-Vodă; *legende despre comori* (p.86–90); *legende despre haiduci* (p. 91–95).

Acest volum secund, complinire a primului, pe care îl întregeşte în mod fericit pe coordonata sa legendară locală, tutelară, de fapt, pentru întreaga lucrare consacrată *Văii Râului Doamnei*, se încheie şi el cu o *Bibliografie* (p. 96–97) şi un minialbum foto, alb-negru, conţinând harta *Văii Râului Doamnei* şi câteva imagini iconografice locale relevante (p.98–102).

ION T. ALEXANDRU

Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântecul poporan din Muscel*, Editura Valahia, Bucureşti, 2010, XII+798 p. [Colecţia Naţională de Folclor]

Lucrarea pe care o prezentăm face parte din Colecţia Naţională de Folclor, proiect demarat de Institutul de Etnografie şi Folclor al Academiei Române în anul 1968 şi care îşi propunea să alcătuiască tipologii folclorice şi antologii, pe genuri şi specii (Ispas, Truţă: 1985, 18).

Cartea reprezintă un corpus de documente de cultură orală, material cules din zona Muscelului în perioada 1914–1963, înregistrat pe cilindri de fonograf sau pe benzi de magnetofon, aflate în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”. Autorii fixează aria geografică de investigare la zona Muscelului, având în vedere alcătuirea unei tipologii cu profil monografic zonal; din cele 728 de tipuri prezentate, 722 corespund cântecelor propriu-zise. În volum este surprinsă dinamica

https://biblioteca-digitala.ro

fenomenului *cântecului poporan*; prin trimiterile la textele culese de Constantin Rădulescu-Codin la sfârşitul secolului al XIX-lea, cititorul are posibilitatea investigării diacronice a unor tipuri de cântec liric din zona amintită, pe o perioadă de aproximativ 70 de ani. Cel interesat poate să meargă mai departe, urmărind studiile ulterioare anilor '60, în care Alexandru Amzulescu analizează sistematic evoluţia repertoriului de cântec liric în unele sate din Muscel. Alegerea zonei se datorează unui proiect complex al Institutului de Etnografie şi Folclor, care avea în vedere alcătuirea de monografii folclorice. Între acestea, se numărau Argeşul, Hunedoara, Bistriţa-Năsăud. Bogăţia materialului cules şi arhivat se datorează unei cercetări intense, timp de aproape un deceniu, pe care a efectuat-o o echipă coordonată de Alexandru Amzulescu. Zona a fost identificată, în prezent, de către domnul Marian Munteanu, în prefaţa volumului, drept unul „din spaţiile cele mai reprezentative ale civilizaţiei noastre tradiţionale" (p. X).

Corpusul volumului *Cântecul poporan din Muscel* cuprinde texte de cântece propriu-zise (de dragoste şi dor, de jale şi înstrăinare, de soartă, sociale, haiduceşti şi de voinicie, profesionale – de ciobănie şi de pădurărie, satirice, glumeţe şi moralizatoare, de pahar, despre natură, de detenţie, de cătănie şi militărie, de război, de lume), cântece de leagăn şi cântece noi. La acestea se adaugă un glosar de termeni şi lista informatorilor de la care s-au făcut culegerile.

Textele sunt ordonate tematic şi urmează „în mare măsură, modelul de departajare propus de Ovidiu Bîrlea" (p. IX). În *Cuvântul-înainte* al volumului, autorul motivează alegerea speciei folclorice prezentate astfel: „cântecul propriu-zis oglindeşte, adesea în mult mai mare măsură decât alte specii, mai rigid menţinute în chingile formalismului impus de codurile tradiţionale, concepţia şi atitudinile împărtăşite de oamenii culturii orale" (p. IX). Cu toate acestea, în lucrare sunt publicate, pe lângă diferite tipuri tematice de cântec propriu-zis, şi câteva cântece de leagăn şi cântece noi, specii analizate separat de Ovidiu Bîrlea, în cel de-al doilea volum al lucrării, *Folclorul românesc*. Ocaziile de performare, destinatarii şi aspectele tematice ale cântecului de leagăn îl individualizează, în interiorul categoriei cântecului liric, faţă de cântecul propriu-zis. Cât priveşte cântecul nou, cel puţin cu referire tematică la dragoste, s-a constatat şi în acest caz nevoia analizării separate: „Când materialul acumulat a fost suficient pentru a se putea stabili profilul tematic şi motivic al indexului [liricii de dragoste, n.n.], s-a constatat că textele de cântec liric cu tematică contemporană nu respectă, în cea mai mare parte, modelul tradiţional. S-a impus astfel detaşarea acestei secţiuni [...]" (Ispas, Truţă: 1985, 38). Cântecul nou a făcut obiectul unei tipologii separate: Nicoleta Coatu, *Lirica populară românească cu tematică actuală: clasificarea tematică a variantelor motivice*, Bucureşti, Editura Minerva, 1984.

În ceea ce priveşte informaţiile culegerii, autorii citează, la fiecare variantă publicată, numele informatorului, vârsta acestuia, localitatea şi anul culegerii, precum şi cota corespunzătoare din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". Informaţii importante desprindem din datele oferite de informatori, selectate, conţinute în fişele standard ale culegerii, întocmite conform exigenţelor metodologice ale arhivei. Acestea sunt informaţii relevante pentru contextul performării şi pentru întreg fenomenul *cântecului poporan* din Muscel. Faţă de bogăţia informaţiilor şi scrupulozitatea cu care s-au făcut culegerile, credem că ar fi fost necesară şi menţionarea numelor culegătorilor. Deplasând punctul de interes spre evidenţierea personalităţii informatorilor, ar fi fost util un indice al numelor acestora, cu trimitere la variantele conţinute în antologie, care ar fi putut da seama de tipurile repertoriale (Ovidiu Bîrlea, de pildă, vorbeşte în lucrarea citată despre informatori din ţinutul pădurenilor care cunoşteau peste 300 de cântece) şi, în perspectivă diacronică, de modificări ale acestora. Analizele repertoriale sunt rezervate studiilor, dar un astfel de indice poate servi drept instrument de lucru pentru acestea. În acelaşi sens, o listă a localităţilor cercetare, dacă nu o hartă a Muscelului cu marcarea lor, ar fi putut arăta zonele atinse de culegători.

Informaţiile conexe sunt sintetizate şi redate cu acribie şi surprind aspectele esenţiale necesare contextualizării cântecelor şi înţelegerii metodei de culegere. Diferenţele dintre textul spus – pentru culegător – şi cel cântat, de pildă, au relevanţă în studierea variabilităţii şi a procesului de creaţie folclorică. Spre exemplu, cântecul *Cine are dor pe luncă*, mai lung în varianta cântată şi care combină altfel motivele în cea dictată. Volumul nu respectă calitatea sincretică a cântecului propriu-zis, ci

https://biblioteca-digitala.ro

reproduce doar textul poetic, dar dispune şi de trimiteri către cartografierea muzicală a cântecului propriu-zis din Muscel, realizată de Paula Carp şi Adrian Vicol.

Corpusul de texte surprinde fenomenul variabilităţii, prin redarea diferitelor variante ale textelor şi prin trimiterile la colecţia menţionată a lui C. Rădulescu-Codin. Pe de altă parte, prin intermediul trimiterilor la partiturile muzicale din colecţia Carp-Vicol, specialistul poate realiza o analiză plurivalentă a cântecelor, din punct de vedere al sincretismului, dat fiind că „textul liric românesc nu este niciodată recitat, el este totdeauna cântat sau strigat" (Ispas, Truţă: 1985, 18). În virtutea aceluiaşi caracter sincretic al cântecului liric, semnalăm nevoia de consemnare a informaţiilor referitoare la modalitatea de performare a cântecului.

Alături de numărul mare de texte publicate, importanţa lucrării de faţă reiese şi din valorificarea materialului cules şi arhivat, inedit până la apariţia acestei lucrări. Foarte util instrument de lucru, antologia cuprinde texte diverse nu doar sub aspect tematic, ci şi sub cel al vechimii. Prin aceasta, se radiografiază repertoriul de cântece propriu-zise (precum şi cel de cântece de leagăn şi de cântece noi) din Muscel, la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XX-lea, care cuprindea, la vremea respectivă, şi cântece recente, învăţate de la radio sau de pe discuri, alături de cântece antebelice, care se aflau încă în repertoriul informatorilor în perioada menţionată, fie acesta activ sau pasiv. O cercetare realizată de Al. Amzulescu în anii '80 avea să demonstreze că mare parte din cântecele preluate astfel provin din alte zone, Oltenia, Teleorman, Dâmboviţa, Prahova, aşadar, o limitare la sudul ţării (Amzulescu: 1992, 11–32). Acoperind perioada anilor '50–'60, bogată în deplasări pe teren în vederea culegerilor de folclor, cartea surprinde o etapă care marchează un moment important de modificare repertorială, precum şi a contextelor de învăţare. Festivalul Naţional Cântarea României avea să fie inaugurat abia în anul 1976, marcând un alt moment în evoluţia fenomenului *cântecului poporan*.

BIBLIOGRAFIE

Amzulescu, Al. I., 1992, *Cântecul „propriu-zis" din Muscel. Aspecte actuale* (II) în *Memoriile Comisiei de Folclor*, tomul II, 1988, Editura Academiei Române, Bucureşti, p. 11–32.

Carp, Paula, Vicol, Adrian, 2007, *Cântecul propriu-zis din Muscel*, Editura Muzicală, Bucureşti, 2 vol.

Ispas, Sabina, Truţă, Doina, 1985, *Lirica de dragoste. Index motivic şi tipologic*, Colecţia Naţională de Folclor, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti.

MONICA BEATRICE BERCOVICI

Mihai Pop, *Vreau să fiu şi eu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940*. Antologie de Zoltán Rostás, Editura Paideia, Bucureşti, 2010

La sesiunea ştiinţifică „Mihai Pop", care a avut loc pe 26 noiembrie 2010, la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti, dl. Zoltán Rostás şi-a prezentat ediţia Mihai Pop, *Vreau şi eu să fiu revizuit. Publicistica din anii 1937–1940*, (Editura Paideia, 2010, 416 p.), o noutate absolută, fiindcă nimeni până acum n-a ştiut şi n-a vorbit despre această publicistică, despre care autorul ei l-a informat pe Mihail Straje, autorul *Dicţionarului de pseudonime, alonime, anagrame, asteronime, criptonime ale scriitorilor şi publiciştilor români* (Editura Minerva, 1973) că a semnat, sub pseudonimul Petre Buga, în „Azi" şi în „Lumea românească". Declaraţie pe care abia acum a descoperit-o eminentul cercetător care este îngrijitorul ediţiei.

În „Lumea românească", ziar democrat de atitudine şi informaţii, Mihai Pop a publicat între 12 iunie 1937 şi 30 octombrie 1938, 133 de articole, iar în „Azi" a publicat, între 19 februarie 1939 şi 10 martie 1940, 22 de articole. Articole, precizăm îndată, de o mare diversitate tematică,

https://biblioteca-digitala.ro

predominante fiind problemele războiului care se anunța. Sunt însă şi articole pe teme sociologice şi culturale. Dintre cele culturale şi literare le amintim pe cele despre cartea pentru popor, ediţiile definitive, rostul scriitorului, universităţile de provincie, dirijarea culturii, traducerile din română (*Pădurea spânzuraţilor* de Liviu Rebreanu în cehă).

Problemele sociologice tratate în cele două publicaţii, ambele conduse de Zaharia Stancu, nu ocupă decât un spaţiu restrâns. Mihai Pop, care făcuse parte, între anii 1929 şi 1936, din grupul de cercetări sociologice ale Institutului Social Român, era avizat asupra problemei satului românesc şi era preocupat de culturalizarea şi ridicarea lui. „Problema era văzută, scrie el, printr-o prismă individualistă, atomizantă, iar culturalizarea este realizată parţial şi întâmplător sau, în orice caz, chiar atunci când se încearcă sistematizarea ei şi acţiuni pe flanc, acestea nu pot să cuprindă decât puncte răzleţe sau sectoare geografice restrânse". Părerea sa era, dimpotrivă, că se cerea „integrarea satului în structura modernă a ţării şi în procesul general de construire a satului românesc", deci reforme structurale. Nu avea asupra satului românesc o viziune romantică, sămănătoristă, fiindcă ştia bine că, prin ceea ce a avut specific etnografic şi folcloric, prin economia sa arhaică, satul românesc se afla în plină destrămare. Are unele propuneri pentru procesul de înnoire a satului. Şcolile normale, spre exemplu, trebuie să devină practice şi specializate, să nu neglijeze, bine înţeles învăţământul teoretic, însă să ţină seama că România, în 1938, nu mai era „atât de «eminamente agricolă» şi cu cât anii vor trece va fi mai puţin". Şcoala cea nouă, cum o vedea sociologul, trebuie să vegheze, pe de altă parte, ca două caracteristici ale costumului naţional, adică valoarea estetică şi autenticitatea să fie păstrate, să fie ferite de standartizare, costumul naţional, când este purtat la anumite festivităţi, ca acelea şcolare, să rămână naţional, iar nu naţionalist, autentic, iar nu contrafăcut, vulgarizat, pocit. Spune toate acestea pentru că observă că vechiul costum îi este preferat „un fel de sumar costum de oraş". Aceeaşi dezagregare o constată şi în domeniul jocului popular, în loc de horă, sârbă şi brâu dansându-se „în foarte multe locuri....tangoul sau foxul". Fenomene care însă nu îl conving că este vorba de o dispariţie a satului, dezagregarea cuprinzând „numai anumite forme", care ţin de satul patriarhal. Rămân însă unele particularităţi regionale şi pe acestea trebuie să le protejeze şcoala. În proiectele ce se făceau pentru ridicarea satului două realităţi, două tendinţe – scrie sociologul – trebuiau să fie luate în calcul: „tendinţa spre îmbucătăţirea proprietăţii ţărăneşti şi tendinţa spre refacerea marii proprietăţi rurale". Comentează o concluzie a lui Dimitrie Gusti în urma unor anchete făcute, în 1938, de 55 de echipe regale studenţeşti: „este necesară – scrie Mihai Pop – pregătirea unei legislaţii de protecţia muncii agricole, de limitare a cametei ţărăneşti şi de control al formelor în care se fac vânzările de terenuri pentru a nu lăsa să se înăsprească raporturile dintre diferite pături ale ţărănimii". În faţa dezagregării satului tradiţional, unii – scria sociologul – au propus înfăptuirea satelor model, chestiune pe care o apreciază ca „una din multiplele erori izvorâte dintr-o falsă cunoaştere a realităţilor româneşti şi dintr-o greşită concepţie asupra rosturilor naţiunii române". Socoteşte că este greşită, iluzorie „încercarea de a fixa vechile forme ale vieţii săteşti, în sate model, chiar şi dacă aceste sate ar fi stilizări ale vechilor tipuri de sate româneşti, adaptate cerinţelor de viaţă modernă ale statului". Dezagregarea satului tradiţional este ireversibilă, fiindcă „nu este decât unul din fenomenele de adaptare a satului modern la noile şi adevăratele lui rosturi".

Cum am spus mai sus, cele mai multe articole ale lui Mihai Pop examinează aspecte ale conflictelor internaţionale, când tratatele de pace erau ameninţate, degringolada care a început în viaţa internaţională în anul 1938, gândindu-se neîncetat la soarta României şi exprimându-şi consecvent atitudinea sa antirasistă, antirevizionistă, antifascistă, antifascismul – era clar pentru comentator neavând o funcţie civilizatoare. Sunt, de asemenea, multe articole care analizează realităţi politice româneşti. De câteva ori asemenea tematică cedează locul unor chestiuni culturale, literare, ştiinţifice, ca atunci când denunţă purismul lingvistic în ipostaza lui nocivă, care cerea înlăturarea neologismelor, ca atunci când scrie, la trecerea în eternitate a lui Ovid Densusianu, unul dintre mentorii lui spirituali. „Spirit cu largi cuprinderi şi cu adâncă înţelegere – scrie Mihai Pop dotat printr-o aleasă cultură, cu temeinice cunoaşteri şi cu fină sensibilitate, profesorul Ovid Densusianu n-a fost numai un filolog şi n-a fost numai un profesor. A fost un adevărat om de cultură, a fost un învăţat şi un înţelept totodată. A fost dintre cei din care neamul românesc numără cu anii ce trec tot mai puţini". Altă dată consemnează sărbătorirea, la Academia Română, a lui Dimitrie Gusti.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin importanţa lor, prin tematica lor diversă şi prin darul comentatorului de a discerne cu finețe realitățile anilor ’40 ai secolului trecut, articolele din acest volum contribuie la cunoaşterea mai nuanțată a lui Mihai Pop. Fiindcă despre el s-a scris (Ovidiu Bîrlea, H. H. Stahl) sau s-a colportat oral că a scris puțin. Un reproş, care i s-a adus mereu. Iată opinia lui H. H. Stahl, exprimată în dialog cu Zoltán Rostás în cartea acestuia *Monografia ca utopie. Interviu cu Henri H. Stahl (1985–1987)* (Editura Paideia, 2000, p. 286). Reproducem şi intervențiile interogatorului:

„Defectul e că nu scrie. Are relații, da, destul de importante, ca să capete premiul Herder pentru scrierile lui, care nu există. Apare cu trei pagini, o mică introducere, o mică notiță... a condus acest Institut de etnografie foarte bine şi cursul care l-a făcut la facultate, de etnografie, pare-se că a avut oareşicare rezultate. Adică, câțiva oameni i-a pus pe linia de plutire. Sunt însă oameni care zic că nu s-a purtat bine la etnografie, a fost părtinitor, de pildă s-a temut de Bîrlea, care, într-adevăr, e un om foarte serios şi publică lucrări de bază. Şi l-a ținut aşa, l-a pus deoparte, iar Bîrlea să nu audă de Mişu Pop. Şi mai sunt şi alții.

– *În orice caz, studenții lui îl respect.*

– Ştie carte, fără niciun fel de îndoială. Şi are o mare experiență de teren. Că a fost la Fundu Moldovei, a fost la Drăguş, a fost la Runcu, a fost la Cornova, aşa că are experiență, ştie.

– *Şi e citit, vede lucrurile corespunzător.*

– Da, da, e la curent cu toată problema. Are acest singur defect clar, că n-a pus mâna pe condei să scrie. Că lene o fi fost, sau teamă....că sunt mulți cărora le este teamă, să nu cumva să dea o lucrare care nu e la înălțimea la care ar dori să fie. Poate că nici nu are puterea de muncă şi răbdarea să facă o lucrare şa nivelul lui”.

Şi încă un citat, de data aceasta din cartea lui Adrian Marino, *Viața unui om singur* (Editura Polirom, Iaşi, 2010, p. 169), în care autorul se referă la demersul unora din domeniul relațiilor externe: „Alții exploatau relațiile externe doar în interes pur personal. Un formidabil specialist al acestei metode a fost, în epocă, Mihai Pop. În țară n-a publicat... nici o singură carte. Dar printr-o gamă vastă de relații, colaborări şi expedieri de extrase la reviste de mare prestigiu internațional de pe atunci (*Semiotica*, de pildă) a putut trece în străinătate, drept o mare somitate ştiințifică. Un bluf absolut, extrem de eficace, totuşi. Căci în astfel de domenii ceea ce contează ceea ce «eşti», ci doar ceea ce «pari»”. Adrian Marino, care n-a fost interesat de etnografie, folclor, de folcloriști, etnografi, sociologi, de muzee etnografice, de institute specializate în aceste domenii, se lansează în afirmații fără acoperire, fiindcă în anul 2000, când şi-a încheiat cartea, Mihai Pop avea trei cărți, una dintre ele în colaborare, şi o colecție de folclor regional, coordonată de el, şi chiar în anul 2000 doi foşti studenți ai săi i-au strâns, în două volume, o serie de studii şi articole, un al treilea volum apărând ulterior.

Volumul tipărit de Zoltán Rostás contribuie la lărgirea tematicii operei lui Mihai Pop şi are şi rostul de a diminua convingerea – şi a unor tineri de astăzi (v. p.19) – că acesta a fost „un tip oral”, că „a scris puțin”. Dar cartea are – spune editorul ei – şi altă menire; pe lângă importanța de a comunica o moştenire neştiută, o are şi pe aceea de „a îmbogăți imaginea deocamdată lipsită de nuanțe a şcolii gustiene în perioada 1937–1940”.

Am câteva rezerve: cartea nu trebuia să fie subintitulată antologie, fiindcă, de fapt, cuprinde tot ceea ce a publicat Mihai Pop în „Azi” şi în „Lumea românească”; trebuia să fie prevăzută cu un minim de note, prin care s-ar fi înțeles mai bine, spre exemplu, sensul articolului care a dat titlul cărții; în fine, ar fi trebuit ca numele autorului *Dicționarului de pseudonime* să fie dat corect, Straje, iar nu Streza, cum apare de două ori.

Se cuvine să lămurim față de ce decret de lege ia Mihai Pop atitudine critică în articolul său *Vreau şi eu să fiu revizuit*, din „Lumea românească” (25 ianuarie 1938), lămurire cu atât mai necesară cu cât acest articol a fost ales ca titlul al cărții. Semnatarul articolului, în întregime critic, spune, între altele: „Voiam şi eu să fiu revizuit, găsit cu cetățenia în regulă şi trecut în rândul acelor paria care de acum înainte nu vor mai putea să ocupe nici o slujbă, nu vor avea niciun drept politic, nu vor fi obligați să facă armată şi vor fi toleraţi în această țară atât cât bunul plac al guvernanților le va permite”. Scos în afara legii, adaugă el, nu va mai fi obligat să voteze cu guvernul, va fi „străin cu totul de ruşinea fără seamăn a vieții noastre politice”, că tot ce va urma în viața politică nu-l va privi, că luându-i-se cetățenia va deveni „un adevărat internațional”, nu va mai apăra interesele vreunei

https://biblioteca-digitala.ro

V. VIAȚA ŞTIINȚIFICĂ

NOUTĂȚI EDITORIALE

Volume publicate în anul 2010

- ***Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român***. Volumul II. *Banat*, *Crişana*, *Maramureş*. Coordonator general: Ion Ghinoiu. Elaborarea, îngrijirea ştiinţifică şi redacţională a volumului: Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiş, Paul P. Drogeanu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 379 p. (Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu").

- ***Sărbători şi obiceiuri***. *Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, *Românii din Bulgaria*[1]. Volumul I, *Timoc*, de Emil Ţîrcomnicu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Adelina Dogaru, Cristina Mihală. Coord. Emil Ţîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010, 200 p. + ilustrate, 16 p.

- ***Etnologie românească.*** Vol. II. Partea 2. *Instrumente de lucru*. Coordonatori: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu. (Volum colectiv – Seria: sinteze teoretice), Bucureşti, Editura Academiei Române.

Reviste

- „Journal of Ethnigraphy and Folklore", 1–2, 2010, Editura Academiei Române, Bucureşti

- „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", serie nouă, tomul 21, 2010.

MANIFESTĂRI ŞTIINȚIFICE ORGANIZATE ŞI SUSȚINUTE DE INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

1.

- 24–25 iunie 2010**: c**onferinţa **CHARMS, CHARMERS AND CHARMING**, organizată de Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti" şi Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" ale Academiei Române împreună cu Comittee on Charms, Charmers and Charming" (International Society Folk Narrative Research);

comitet de organizare: acad. Sabina Ispas, dr. Emanuela Timotin, dr. Laura Jiga Iliescu, dr. Ştefan Colceriu.

2.

- 24–25 noiembrie 2010: workshop cu tema **CONSERVAREA ŞI PROMOVAREA DOINEI CA VALOARE A PATRIMONIULUI CULTURAL ROMÂNESC**

comitet de organizare: dr. Marian Lupaşcu, Nadia Tunsu

[1] Cartea a apărut în cadrul proiectului finanţat de CNCSIS, program *Idei, cercetare exploratorie, cod proiect 868/2008.*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 339–342

https://biblioteca-digitala.ro

3.

• 21–22 octombrie 2010**:** *„Atelierele Brăiloiu" – Patrimoniul imaterial naţional între deziderat şi realitate".* Manifestare organizată de Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" şi Comisia Naţională a României pentru UNESCO;
comitet de organizare: Raluca Potârniche, Cosmin Rentea, dr. Lucian David

4.

• Ciclul *Conferinţele Comisiei de folclor* organizat în colaborare cu Secţia de arte, arhitectură şi audiovizual şi Comisiei de folclor a Academiei Române

DOCTORATE SUSŢINUTE LA INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

• **Teză de doctorat: Le folklore dans l'œuvre de D. R. Popescu**

Coordonator ştiinţific: prof. univ. dr. Silviu Angelescu
Candidat: prof. Ionela Loredana Tuchilă (Negru)

• **Teză de doctorat: Reflectarea relaţiilor de rudenie în literatura orală aromânească**

Coordonator ştiinţific: acad. Sabina Ispas
Candidat: Iulia Wisoşenschi

PLAN DE CERCETARE – 2010

PROGRAMUL I
ELABORAREA ŞI PUBLICAREA SINTEZELOR PENTRU DOMENIILE ETNOLOGICE: *ETNOGRAFIE, FOLCLORISTICĂ, ETNOMUZICOLOGIE*

Proiect nr. 1 – ***Etnologie românească***

Vol. III, ***Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare şi muzicale: Nasterea şi copilaria.*** 1, 2 (2011–2012) – coordonatori: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu; colectiv de autori: Nicoleta Coatu, Sabina Ispas, Laura Iliescu, Ion Alexandru, Iulia Wisosenschi, Radu Toader, Armand Guţă, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Gheorghe Mihai, Carmen Bulete (folclor literar); Marin Marian-Balaşa, Mihaela Nubert Cheţan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Sulea, Raluca Potârniche (etnomuzicologie).

Vol. IV. ***Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare şi muzicale: Căsătoria şi nuntirea*** (I, 2011–2013) – coordonatori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu; colectiv de autori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Ion Alexandru, Iulia Wisosenschi, Radu Toader, Armand Guţă, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Gheorghe Mihai, Carmen Bulete (folclor literar); Marin Marian-Bălaşa, Mihaela Nubert Cheţan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Sulea, Raluca Potârniche (etnomuzicologie).

https://biblioteca-digitala.ro

Proiect nr. 2 – ***Atlasul etnografic român*** **(AER) – coordonator: Ion Ghinoiu**

Vol. V. – ***Sărbători, obiceiuri. Mitologie*** – Ion Ghioniu, Emil Ţîrcomnicu, Alina Ciobănel, Paul Drogeanu, Ionuţ Semuc, Lucian David, Laura Negulescu, Cristina Mihală, Adelina Dogaru, Alexandru Iorga.

Obiceiuri la naştere – responsabil: Paul Drogeanu; colectiv: Paul Drogeanu, Alina Ciobănel, Adelina Dogaru.

Obiceiuri la căsătorie – responsabil: Emil Ţîrcomnicu; colectiv: Emil Ţîrcomnicu, Alexandru Iorga.

Obiceiuri la înmormântare – responsabil: Lucian David; colectiv: Lucian David, Ion Ghinoiu, Cristina Mihală.

Obiceiuri calendaristice. Mitologie – responsabil: Ionuţ Semuc; colectiv: Ionuţ Semuc, Ion Ghinoiu, Laura Negulescu. Selecţie ilustraţie – responsabil: Laura Negulescu.

Publicarea volumului IV AER – ***Arta şi portul popular*** – responsabili: Maria Bâtcă, Ion Cherciu, Ion Ghinoiu.

Proiect nr. 3 – ***Corpusul de Documente Etnografice Româneşti*** **(DER) – coordonator: Ion Ghinoiu**

Seria *Habitatul* – Vol. III. Transilvania – autori: Alina Ciobănel, Paul Drogeanu.

Seria *Ocupaţii* – Vol. I. Oltenia – responsabil: Lucian David; colectiv: Lucian David, Adelina Dogaru.

Seria *Arta. Port popular* – Vol. I. Oltenia – responsabil: Maria Bâtcă; colectiv: Maria Bâtcă, Emil Ţîrcomnicu.

Proiect nr. 4 – „Colecţia Naţională de Folclor”

Vol. I – ***Naraţiuni despre reprezentări legendare fantastice***. Tipologie şi corpus de texte. (Fenomene ale spaţiului cosmic; fenomene ale spaţiului terestru; lumi paralele; lumea spirituală, 2011–2014) – coordonatori: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu; colectiv de autori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Iulia Wisoşenschi, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Radu Toader, Armand Guţă, Carmen Bulete, Mihai Gheorghe.

Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluş (2009–2012) – colectiv de autori: Marian Lupaşcu, Mihaela Nubert Cheţan, Nicolae Teodoreanu, Constantin Secară, Elena Şulea.

Proiect nr. 5 – Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc

Secţiunea curentă (instrument fundamental de lucru) – colectiv: Rodica Raliade, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Mihai Gheorghe.

PROGRAMUL II
PATRIMONIUL CULTURAL ŞI INFORMAŢIONAL, IMATERIAL ŞI MATERIAL, AL ARHIVEI DE FOLCLOR ŞI ETNOGRAFIE: ACTUALIZARE, MODERNIZARE, SISTEMATIZARE, CONSERVARE

Proiect nr. 1 – Consemnare, sistematizare, conservare AIEF (2009) – coordonator: Sabina Ispas

Actualizări, evidenţe, clasificări tematice**:** colectivul de arhive:
Cristina Neamu, Laura Iliescu, Iulia Wisoşenschi, Mihaela Nubert Cheţan, Mariana Ciuciu, Monica Bercovici, Radu Toader, Elena Şulea, Raluca Potârniche, Mihai Gheorghe, Carmen Bulete, cartograf muzical, Nicoliţa Mihalache.

Seria „Arhive folclorice româneşti”

Folcloristul Ovidiu Bîrlea. Ediţie critică (2011–2013) – Sabina Ispas, Cristina Neamu.

Muzica populară de consum – Marian Lupaşcu.

Crearea documentelor de imagine foto, video, DVD pentru studiere, arhivare, ameliorarea condiţiilor de conservare a cliseelor foto – tehn. Ion Şerban.

Scanare şi identificare imagini, trecerea pe DVD a casetelor (activitate permanentă) – tehn. Ion Şerban, Cristina Neamu.

https://biblioteca-digitala.ro

Scanare (conservare) fond documente – colectiv arhivă.

Copiere în sistem analogic şi digital, verificarea stării tehnice şi a calităţii înregistrărilor, audiţii, proiecţii, consultanţă, alcătuirea fonomontajelor şi asigurarea bazei sonore şi de imagine pentru cercetare, valorificare, întreţinerea şi depanarea aparaturii etc. **–** (activitate permanentă), **coordonatori: Marian Lupaşcu, Constantin Secară.**

Colectivul de cercetare din arhive şi colectivul tehnic: inform. Cosmin Rentea, tehnician de sunet Dan Vuşdea.

Proiect nr. 2 – Culoare de cultură şi civilizaţie: Dunărea, Marea Neagră şi Carpaţii. Îmbogăţirea patrimoniului prin crearea de noi documente – culegeri, transcrieri, prelucrarea materialelor – coordonatori-responsabili: Sabina Ispas, Marian Lupaşcu, Lucian David

Îmbogăţirea patrimoniului documentar prin culegeri de folclor şi etnografie (în România şi la populaţiile din sudul Dunării), prelucrarea materialelor, transcrieri: toţi membrii colectivelor de cercetare şi tehnicienii, în funcţie de fondurile alocate pentru desfăşurarea acestei activităţi ştiinţifice.

„Manifestari artistice" în cercetările Şcolii Sociologice de la Bucureşti din localităţile: Fundul Moldovei, Nereju, Runcu, Draguş şi Şanţ. Sincronism şi diacronie – coordonator: Ion Cherciu; colectiv: Ion Cherciu, Alexandru Iorga.

Proiect nr. 3 – Informatică şi memorie socială

Activităţi legate de digitizarea fondurilor sonore din AIEF (activitate permanentă) – colectiv responsabil: Cristina Neamu, Constantin Secară, tehn. sunet şi imagine, Dan Vuşdea, inform. Cosmin Rentea.

Prelucrarea materialului narativ din AIEF sub forma bazei de date (activitate permanentă) **–** Cristina Neamu, Nicoleta Coatu, Rodica Raliade, Laura Iliescu, Iulia Wisoşenschi, Mariana Ciuciu, Monica Bercovici, Ion Alexandru, Carmen Bulete, inform. Cosmin Rentea, tehn. sunet Dan Vuşdea.

PROIECT nr. 4 – Fondul *Atlasul etnografic român* – responsabil: Ion Ghinoiu

Activităţi curente de arhivă – responsabili: Cristina Mihala, Laura Negulescu.

Evidenţa digitală a documentelor etnografice (activitate permanentă) **– responsabil: Ionuţ Semuc**

Evidenţa digitală a informaţiilor etnografice scrise – **responsabili: Emil Ţîrcomnicu**

Evidenţa digitală a fotografiilor, desenelor şi schiţelor etnografice **– responsabili: Ionuţ Semuc, Lucian David.**

CONTRACTE EXTRABUGETARE OBŢINUTE DE LA INSTITUŢII DE STAT SAU PRIVATE DIN ŢARĂ

Atlasul etnografic român. Sărbători şi obiceiuri. Cercetări în comunităţile istorice româneşti din jurul graniţelor. Bulgaria (PN II, Modul Idei – cercetare exploratorie), coordonator: Emil Ţîrcomnicu.

Oameni şi fiare. Cercetarea statutului real şi imaginar al lucrătorului de fier în societatea românească din epoca preindustrială la societatea de consum (PN II, Modul Idei – cercetare exploratorie), coordonator: Laura Iliescu, colectiv multidisciplinar.

https://biblioteca-digitala.ro

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU I. AMZULESCU
(1921–2011)

Cu numai patru luni înainte de împlinirea vârstei de 90 de ani, Alexandru I. Amzulescu, unul dintre marii folcloriști ai celei de a doua jumătăți a sec. al XX-lea, a murit. În persoana sa s-au reunit, într-o productivă şi sensibilă armonie, omul de cultură familiarizat cu limbile şi culturile clasice şi moderne europene, cercetătorul riguros, publicistul cu discurs greu de sensuri şi, uneori, caustic şi un „trăitor" care a simțit fiorul creației populare cu o intensitate specială, ridicată din adâncimile sufletului modelat, în copilărie, într-o Oltenie dinamică şi plină de personalitate.

S-a născut în satul Valea Stanciului, comuna Bârza, din jud. Dolj. Tatăl său a fost învățător, iar mama, casnică. După absolvirea cursului primar, între anii 1930–1938 a urmat cursurile Colegiului Național „Carol I" (Liceul „N. Bălcescu") din Craiova, unde a susținut şi examenul de bacalaureat. A făcut studii universitare la Bucureşti, la Facultatea de Filosofie şi Litere (1938–1942), secția de filologie modernă, unde a obținut licența cu distincția *magna cum laude*.

Între octombrie 1942 – martie 1944 a făcut stagiul militar la Şcoala de Ofițeri în Rezervă din Câmpulung-Muscel. În aprilie 1944 a fost trimis cu Regimentul 5 Vânători – Timişoara pe frontul de la Iaşi (sectorul Bilceşti-Târgu Frumos). După 23 august 1944, între 9 septembrie şi 23 noiembrie a trecut pe frontul antihitlerist, în luptele de la Timişoara până la cotul Tisei, după care a fost demobilizat. A fost decorat. Între 1944–1945 a urmat Seminarul Pedagogic din Bucureşti. Cel de al doilea Război Mondial l-a împiedicat să continue studiile de romanistică. A fost înscris la doctorat între anii 1945–1947 la specialitatea limba şi literatura spaniolă şi a elaborat lucrarea *Istoria şi bibliografia contactelor româno-iberice* (180 p.) care a fost înaintată decanatului. Nu a fost susținută pentru că, în 1948, profesorul coordonator a fost pensionat, iar învățământul românesc a fost supus unei reforme de largă cuprindere. În 1967 a susținut, la Universitatea din Bucureşti, teza de doctorat intitulată *Balada populară din Muscel.*

Între anii 1948–1951 a fost profesor de limba franceză şi, ulterior, de limba română la Liceele „Cantemir Vodă", „Constantin Brâncoveanu" şi la Şcoala elementară de băieți nr. 9, din Bucureşti. În luna februarie 1950 a fost angajat, de probă, la Institutul de Folclor unde, la 1 martie 1950 a fost definitivat ca asistent. La 1 mai 1953 a devenit cercetător, la 1 septembrie 1956, cercetător principal, iar la 11 noiembrie 1958, secretar ştiințific (1958–1964, 1967–1970) al aceluiaşi institut. A fost şef al sectorului de literatură şi al sectorului de folclor din 1971 până la plecarea din institut. Îndeplinind asemenea sarcini, i-au revenit responsabilități deosebite în proiectarea şi realizarea planurilor de cercetare. În mai multe rânduri a

Anuar IEF, serie nouă, tom. 22, 2011, Bucureşti, p. 343–355

https://biblioteca-digitala.ro

purtat întreaga responsabilitate ştiinţifică şi administrativă a institutului. După plecarea din institut, din diverse motive, a personalităţilor cunoscute, a rămas printre cei din urmă susţinători ai unei folcloristici savante, într-un timp când amatorismul şi diletantismul erau tot mai autoritare. Rolul său în formarea specialiştilor, în menţinerea cercetării la un nivel înalt de performanţă se înscrie în istoria folcloristicii româneşti într-un capitol bine circumscris, alături de cel pe care şi l-a asumat de a asigura, împreună cu alte câteva personalităţi ale vremii, stabilitatea şi coeziunea cercetării instituţionalizate, academice şi fixarea orientărilor de perspectivă ale domeniului.

ROMÂNIA
MINISTERUL EDUCAȚIUNII NAȚIONALE
UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE FILOSOFIE ȘI LITE

Universitatea din București
Diploma s'a eliberat
azi 28 NOEM. 1946
anulându-se timbrele legale
pe diplomă conform art. 4
din legea timbrului.

Diplomă de Licență

IN NUMELE MAJESTAȚII SALE REGELUI MIHAI I

Noi, Ministrul Educațiunii Naționale, pe baza Procesului-Verbal
Nr. 12491 din anul 1944 luna Febr. 22 încheiat de comisiunea examinatoare
și aprobat de Decanul Facultății prin care se constată că,
D-l Amzulescu I. Alexandru
născut la anul 1921 în Comuna Bârza Județul
Dolj a trecut examenul de Licență în Filosofie
și Litere, specialitatea Fil. Modernă, cu următoarele materii
1 Franceza 2 Latina 3 Italiana obținând cinci foarte bine
cu mențiunea magna cum laude
Conferim D-lui Amzulescu I. Alexandru
Diploma de Licență în Filosofie și Litere pentru a se bucura de
toate drepturile și prerogativele acordate de legi.

București, anul luna 18 NOEM. 1946

MINISTERUL EDUCAȚIUNII NAȚIONALE,
DIRECTOR GENERAL AL ÎNVĂȚĂMÂNTULUI SECUNDAR
SECRETUL UNIVERSITĂȚII,
SEMNĂTURA POSESORULUI,
Al. I. Amzulescu

Nr. FACULTĂȚII

https://biblioteca-digitala.ro

Între 13 decembrie 1951 – 18 iulie 1952 a fost reţinut şi anchetat de organele M.A.I., dar nu a fost judecat sau condamnat şi a fost reîncadrat în activitate, cu toate drepturile civile şi politice. (A suferit o „pedeapsă administrativă”!) Al.I. Amzulescu a cerut pensionarea în anul 1983. Era pe lista celor ce urmau să fie daţi afară din cauza „dosarelor” personale necorespunzătoare „profilului ideologic” al Institutului de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, instituţie în care fusese integrat, în 1974, Institutul de Etnografie şi Folclor.

În lunga, diversa şi prolifica sa activitate a colaborat, statornic, la „Revista de folclor”, devenită în 1963 „Revista de etnografie şi folclor”, publicaţie a Academiei Române, în jurul căreia se reuneau cei mai prestigioşi specialişti români, al cărui colegiu de redacţie s-a aflat la Institutul de Etnografie şi Folclor un număr de ani. Între anii 1980–1985 Al.I. Amzulescu a fost redactor-şef al publicaţiei, după ce între 1966–1970 a fost secretar de redacţie. A mai colaborat la „Memoriile Comisiei de Folclor”, „Limbă şi literatură”, „Demos” (Germania), „Datini”, „Glasul patriei” etc.

I-au fost decernate premiile Academiei Române: „B.P. Hasdeu” (1964) pentru lucrarea *Balade populare româneştiI* (3 vol, Bucureşti, Editura pentru Literatură) şi „Timotei Cipariu”, în 1983, pentru deschiderea seriei de tipologii şi antologii ale Colecţiei Naţionale de Folclor, primul volum fiind *Cîntecul epic eroic. Tipologie şi corpus de texte poetice* (Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1981).

Activitatea din domeniul folcloristic, a cercetării textului (şi contextului) literar folcloric, desfăşurată în Institutul de Folclor, Institutul de Etnografie şi Folclor şi Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, în perioada cuprinsă între anii 1949–1983, a fost dominată de autoritatea ştiinţifică a trei personalităţi: Mihai Pop, Ovidiu Bîrlea şi Al.I. Amzulescu. Cel din urmă – considerat unul dintre cei mai merituoşi specialişti ai folcloristicii româneşti – scria, într-un *Memoriu* de activitate, următoarele: „Recapitulând, în cei 13 ani de muncă ştiinţifică la Institutul de Folclor am publicat (fără articole de ziar) 976 pagini, dintre care 177 pag. studii şi 752 pag. materiale antologice şi am sub tipar 480 pag. de studii şi 2600 pag. antologice (fără a socoti lucrările nepublicate). Menţionez, în ce priveşte conţinutul principalelor probleme care mă preocupă, că urmăresc cu perseverenţă să aduc mai întâi o modestă *contribuţie la cercetarea (culegerea şi studierea) cântecului epic*” (mss Arhiva IEF). Aceasta a fost, cu adevărat, „profesiunea de credinţă” a cercetătorului. Până astăzi a rămas cel mai bun cunoscător, din ultima jumătate de veac, al „cântecului bătrânesc, de ascultare” şi singurul care a realizat tipologia subiectelor acestuia şi o schiţă de motiv-index, un inventar alfabetic de momente funcţionale şi elemente motivice relevante – narative şi descriptive – şi bibliografia acestora pentru cântecul epic eroic şi balada familială, specii pe care le-a identificat şi clasificat. A lucrat cu mari lăutari ai acelei perioade, deţinători ai unor repertorii deosebite de cântec epic, pe unii dintre ei chiar i-a „descoperit”. El însuşi îi aminteşte pe M. Căpăţână (Celei-Corabia), Al. Mustaţă (Malu-Giurgiu),

https://biblioteca-digitala.ro

Al. Manole (Fureşti-Găeşti), M. Constantin (Desa-Calafat). Culegerile sale sunt realizate ştiinţific, meticulos, riguros; ele constituie un fond de excepţie din patrimoniul folcloric al României, consemnat şi conservat în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu".

O primă sarcină pe care a primit-o, se pare, cu mult entuziasm şi a privit-o cu deosebită seriozitate a fost coordonarea colectivului care urma să realizeze prima monografie folclorică a zonei Muscel, lucrare conţinută în planul de cercetare al Institutului de Folclor, care prevedea realizarea şi publicarea unei mari colecţii a institutului sub genericul *Folclorul R.P. Române*. Având ca model experienţa dobândită de unii dintre specialiştii din institut care activaseră în echipele studenţeşti ale monografiştilor Şcolii sociologice de la Bucureşti, pentru acest proiect – ca şi pentru cele similare realizate în zonele Hunedoara şi Bistriţa-Năsăud de alte echipe – s-au realizat culegeri exhaustive, s-au folosit metode diverse de investigare, s-au alcătuit documente sonore, manuscrise şi de imagine de valoare excepţională. Aceasta a fost cea de a doua preocupare majoră a lui Al.I. Amzulescu. Asemeni cântecului epic, folclorul din Muscel a fost o componentă a cercetării sale faţă de care a nutrit o afecţiune specială. În cadrul proiectului acestuia a realizat şi cele două fişe de observaţie directă apreciate ca model în aplicarea respectivei metode cea despre Nunta din Jugur (AIEF i. 14.856) şi cea despre Nunta din Aninoasa (AIEF i. 21.083). Ca o împlinire a sarcinii pe care şi-a asumat-o în urmă cu jumătate de secol, în 2010 a văzut lumina tiparului volumul Alexandru I. Amzulescu, Marian Munteanu, *Cântecul poporan din Muscel*, Editura Valahia, Bucureşti.

Urmărind felul în care s-a dedicat cercetării „cântecului bătrânesc" şi „folclorului din Muscel" se poate înţelege natura sentimentelor pe care le nutrea faţă de cultura populară, aşezată, cu discreţie, într-un registru intim al sufletului său. Privind în urmă, cu detaşare, cei care l-au cunoscut pot identifica în persoana lui pe adevăratul iubitor al culturii profunde, înţeleasă în tot ce are ea mai rafinat şi intens.

Respectând şi împlinind cu dăruire una dintre principalele sarcini ce revin folcloriştilor, aceea de a crea documente ştiinţifice pentru cercetare, Al. I. Amzulescu a fost un asiduu culegător de folclor; deşi cel mai mult s-a implicat în completarea colecţiilor de cântec epic eroic şi baladă ale Arhivei de folclor, a participat, alături de Ovidiu Bîrlea, Mariana Kahane, Ghizela Sulițeanu, Emilia Comişel şi mulţi alţii la îmbogăţirea colecţiilor de proză, doine şi cântece propriu-zise, cântece de joc, obiceiuri etc. Despre el, Ov. Bîrlea scria: „Culegător călăuzit de claritate şi meticulozitate, poate fi socotit printre bunii folcloriști de teren, după cum mi-am putut da seama din numeroasele deplasări de teren făcute împreună până în 1957" (mss Arhiva AIEF).

A fost consultant pentru o serie de filme etnografice realizate împreună cu echipa de specialişti de la Institutul pentru Film Ştiinţific din Göttingen, în 1968.

https://biblioteca-digitala.ro

În strânsă relație cu activitatea de culegere se află cea de transcriere (cu ajutorul semnelor diacritice) a textelor orale, demers fundamental în procesul alcătuirii documentelor de cultură populară orală. Al. I. Amzulescu a fost un asiduu transcriitor; în Arhiva institutului se află mii de pagini care conțin texte de proză populară, texte poetice ale cântecelor lirice şi, cu deosebire, ale baladelor cărora el le-a dat formă manuscrisă. După cum mărturiseşte singur, după ce a participat la culegerea prozei epice din Hunedoara, Moldova de Nord, Oaş şi Muscel, a transcris, în notație fonetică, „peste 3000 de pagini din materialele înregistrate pe bandă de magnetofon". Corectitudinea şi convingerea că o activitate începută trebuie dusă la bun sfârşit l-au determinat să transcrie, cu numai câțiva ani în urmă, pensionar fiind, toate textele de cântece epice pe care le culesese şi pe care, pripita plecare din institut, în 1983, îl împiedicase să le transforme în surse documentare complete, aşa cum cerea metoda ştiințifică de culegere.

O preocupare statornică a fost cea privind reconsiderarea, valorificarea şi popularizarea textelor poetice ale diverselor specii ale cântecului epic, ale doinei şi ale cântecului liric propriu-zis, prin alcătuirea antologiilor. Valoare antologică deosebită au şi corpusurile de texte poetice care însoțesc cele două tipologii ale cântecului epic eroic şi baladei familiale.

A manifestat interes pentru studiul problemelor de stilistică a poeziei populare, a fost preocupat de orientările structuraliste şi de antropologie socială şi aplicarea acestora în studiul cântecului, de problema aşa-numitei „autenticități" a folclorului. Domeniile de studiu care l-au atras în perioada de formare, ca elev şi student – limbile şi literaturile moderne, limba latină –, au influențat profilul său de cercetător folclorist. Totodată, credem că rădăcinile sale doljene l-au împins către cântecul epic, ştiut fiind că în Oltenia şi Muntenia s-au dezvoltat cunoscute şcoli de lăutari, cu ale căror repertorii se va fi familiarizat încă din copilărie.

Cu riscul de a atrage criticile folcloriştilor de formație „clasică", interesați, în principal, de studierea unor teme considerate a reprezenta valorile majore ale spiritualității româneşti, s-a interesat şi de aşa numitul „cântec nou". Fără a fi o concesie făcută autorității cu care ideologia comunistă orienta cercetarea în domeniile umaniste, acest câmp de studiu este rezultatul unei viziuni lucide pe care o avea cercetătorul asupra proceselor de creație care se desfăşurau în segmentul folclorului, a rolului factorului ideologic în dirijarea culturii populare şi, implicit, a imaginarului şi structurii poetice a textului poetic folcloric. Articolele lui sunt utile, mai ales astăzi, când acele părți ale culturii de tip propagandistic, festivist şi tendențios ar trebui studiate, pentru a înțelege multe dintre atitudinile şi comportamentele unei părți însemnate a populației României zilelor noastre.

Al. I. Amzulescu a fost, o bună perioadă de timp, în bune relații cu cel care a fost marele teoretician şi culegător al folclorului românesc, Ovidiu Bîrlea. În autobiografia pe care a alcătuit-o pe 28 ianuarie 1950, pentru a fi angajat la Institutul de Folclor, îl recomandă pe cel care atunci îi era prieten, pentru referințe. Societatea celei de a doua jumătăți a secolului al XX-lea şi circumstanțele speciale

https://biblioteca-digitala.ro

în care trăiau intelectualii atunci, dar şi trăsăturile particulare de caracter ale celor doi remarcabili folclorişti care, fiecare în felul său şi în domenii diferite, au marcat folcloristica românească pentru întregul secol, i-a determinat să se înstrăineze unul de celălalt, mai târziu. Dar şi aşa, cei doi nu par a fi fost încrâncenaţi; ei s-au ignorat şi şi-au împlinit menirea. În caracterizarea pe care i-o face lui Al. I. Amzulescu, pe atunci cercetător ştiinţific la secţia literară a Institutului de Folclor, Ovidiu Bîrlea scrie, în 16 februarie 1956: „Lucrează sârguincios şi cu pasiune. De la venirea în institut (1950) a participat la diferite lucrări pe care le-a dus la capăt mulţumitor, altele chiar cu succes. În ultimul timp, lucrează la monografia folclorică a Muscelului, lucrare încă în curs de efectuare, de care s-a ataşat cu pasiune şi în chip metodic. Lucrările lui se pot caracteriza, în genere, prin destulă claritate şi mai ales prin aspectul îngrijit, meticulos. Ca pregătire profesională, posedă metoda necesară unui cercetător, ştie să se descurce în maldărul de material. [...], în genere, s-a arătat un bun tovarăş de muncă [...]. Irascibil câteodată la critici, îşi dă seama, ulterior, de ceea ce e just din acestea şi îşi retractează afirmaţiile”.

Trei ani mai târziu, acelaşi Ovidiu Bârlea scria: „...l-am cunoscut în perioada studenţiei, îndeosebi în anii 1940–1942, când am locuit împreună la acelaşi cămin studenţesc. [...] s-a remarcat ca un student conştiincios, cinstit, bun coleg. Pasionat pentru lucrările literare, s-a distins prin migala întocmirii lucrărilor de seminar. Spirit clar şi ordonat, a fost socotit printre bunii studenţi ai facultăţii de filologie [...]. Are şi o vizibilă putere de muncă, dublată de pasiunea de cercetător: odată ce s-a apucat de o lucrare, nu o părăseşte pe drum ca alţii, ci o duce până la capăt” (ms Arhiva IEF). Pentru cine cunoaşte exigenţa cu care făcea aprecieri Ovidiu Bîrlea şi cerinţele, uneori greu de atins, cu care îi copleşea pe cercetători, o asemenea caracterizare este de-a dreptul exemplară.

O bună, echitabilă şi necesară înţelegere a poziţiei, realizărilor, direcţiilor şi orientărilor teoretice, pe scurt, a „drumului” pe care a mers etnologia românească exprimată prin cele patru discipline specifice – folcloristica, etnomuzicologia, etnocoreologia, etnografia –, toate practicate în institut (care şi el are o istorie particulară), în perioada cuprinsă între 1949–1989, s-ar obţine pe baza unor studii monografice care ar trebui făcute asupra personalităţilor care au lucrat aici şi asupra operei lor ştiinţifice. Fără asemenea sinteze nu se pot face aprecieri de valoare şi nu se poate înţelege de ce domeniile etnologice au avut şi continuă să aibă un rol esenţial în definirea identităţilor etnice şi naţionale. Un asemenea studiu trebuie făcut şi asupra personalităţii şi operei folcloristice a lui Al. I. Amzulescu.

Pentru că l-am cunoscut îndeaproape şi am colaborat chiar în domeniul studiului baladei, unde a împlinit, cu răbdare şi îngăduinţă, rolul unui sfătuitor, putem spune că prin moartea sa s-a închis cercul folcloriştilor teoreticieni care au constituit „generaţia de aur” a domeniului, în România secolului trecut. A fost un liber cugetător care era, adesea, cuprins de îndoieli. Era un sceptic care ştia să se bucure de „creaţie”. Ce urmează după aceea, adică generaţia noastră, va fi judecată

https://biblioteca-digitala.ro

de către cei ce acum îşi caută drumul printre „logiile" prezente, nu foarte clar poziționate şi tot atât de tendențios orientate ideologic, pe cât au fost cele practicate în controversata jumătate a sec. al XX-lea.

O personalitate se defineşte şi prin ce spun cei din preajmă despre ea. Voi cita, în continuare, câteva opinii despre Al. I. Amzulescui aşa cum a fost perceput de directorul său, cu care a colaborat îndeaproape, de foşti colegi de şcoală sau de facultate.

Într-o caracterizare din 1975, prof. Mihai Pop, director al Institutului de Etnografie şi Folclor, scria următoarele: „Spirit ponderat, cu mare capacitate de muncă, cu un foarte dezvoltat simț al echității şi cu multă pricepere în problemele de îndrumare şi control, el se situează pe primul loc printre cadrele de conducere ale institutului" (mss AIEF). Aceeaşi cunoscută personalitate a folcloristicii româneşti, într-o recomandare, rămasă fără rezultat, făcută pe 25 noiembrie 1974, pentru a i se acorda dr. A.I. Amzulescu titlul de doctor docent în ştiințe filologice, scria: „Mai cu seamă această activitate [...] îl face să poată fi considerat, astăzi, cel mai bun cunoscător al epicii noastre orale şi unul dintre cei mai de seamă folclorişti ai noştri" (mss AIEF).

Un vechi coleg de la colegiul din Craiova, devenit medic, scria despre elevul Al. I. Amzulescu, următoarele : „Era un om sincer, deschis, vesel, optimist. Se pregătea foarte mult, îi plăcea în special literatura. Am devenit în puțină vreme prieteni şi colegi de bancă. Dădea dovadă de seriozitate şi profunzime [...] Îşi ajuta colegii şi crea în jurul lui o atmosferă confortabilă. Îmi amintesc cu plăcere de micile noastre... conversații în limba latină. Nu mi-a rămas nicio amintire negativă dela el" (ms. Arhiva IEF)

O colegă de facultate îl caracterizează astfel pe studentul Al. I. Amzulescu din 1940: „[...] foarte inteligent, spontan, cult, ordonat până la exagerare, conştiincios până la pedanterie, corect, un om de caracter, un temperament vioi, un om plin de idei [...], un tip stăpân pe viața lui" (ms Arhiva IEF).

Al. I. Amzulescu scrie într-o parte, a doua, a volumului *Despre obârşii* pe care o consideră „expresia sinceră şi constantă a «Olteniei»" sale incurabile, următoarele: „Dar există oare, cu adevărat, un înainte şi un înapoi? Sunt oare aceste două fețe, două capete ale aceleiaşi săgeți silite să zboare după voința noastră, într-o parte sau alta? Nimic nu ne poate face să distingem atare „direcții" decât reperul unitar care este în noi. Şi totuşi, ce minune este aceasta că un simplu ciob de conştiință reflectorizantă este în stare să se aşeze veşnic în mijlocul lucrurilor față de care totul se aşează între un înainte şi apoi, între un sus şi jos, între stânga şi dreapta?! Ba încă mi se pare, şi nu greşesc, că este încă ceva şi mai profund, în străfundul acestei oglinzi, care se poate oglindi *numai* pe sine; şi poate chiar evada, tahionic, din propria oglindă pentru ca, plutind în afara acesteia, cu viteze mai mari decât aceea a luminii, să poată considera şi privi lucrurile chiar răsturnat, făcând din ce va fi / a fost şi pornind *înapoi* pe scara vremii. Spre acest tahionic-Eu năzuiesc ca spre suprema înțelepciune ce se poate cuprinde, întreagă, pe sine, reflectându-se pe sine şi,

https://biblioteca-digitala.ro

reflectându-se pe sine, oglindind totodată întregul necuprins al firii celei de pretutindeni. Căci numai trecând prin această oglindă din adâncuri, însăşi firea capătă mai mult sau mai puțin desluşit conştiința de sine" (p. 119).

Alexandru Amzulescu

Listă selectivă de lucrări (volume şi studii)

– *Din poezia populară*, în *Antologia poeziei româneşti de la începuturi până astăzi*, vol. I, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1954, p. 9–51;

– *Doine, cîntece, strigături*, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1955 (Biblioteca pentru toți);

– *Vechi cîntece de viteji,* Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, 1956 (în colaborare cu Gh. Ciobanu);

– *Voinicii. Balade populare prelucrate*, Bucureşti, Editura Tineretului, 1958;

– *Capra cu clopoțel* (prelucrare), Bucureşti, Editura Tineretului, 1959;

– *Balade populare româneşti*. 3 vol, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1964;

– *Cîntece şi jocuri din Muscel*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1964 (în colaborare cu Paula Carp);

– *Toma Alimoş. Balade populare româneşti*, 2 vol., Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1967 (Biblioteca pentru toți);

– *Cîntece bătrâneşti*, Bucureşti, Editura Minerva, 1974;

https://biblioteca-digitala.ro

– *Anthologie de la poésie populaire roumaine*. Traduction par Annie Bentoiu, Andreea Dobrescu-Warodin, Bucureşti, Editura Minerva, 1979;

– *Cîntecul epic eroic. Tipologie şi corpus de texte poetice*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1981 (Colecţia Naţională de Folclor);

– *Balada familială. Tipologie şi corpus de texte poetice*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1983 (Colecţia Naţională de Folclor);

– *Cîntecul nostru bătrînesc*, Bucureşti, Editura Minerva, 1986;

– *Balade populare româneşti*, Bucureşti, Editura Minerva, 1988;

– *Repere şi popasuri în cercetarea poeziei populare*, Bucureşti, Editura Minerva, 1989.

– *Cântecul popular din Muscel – monografie folclorică zonală*, 1990;

– *Valori de patrimoniu ale cântecului bătrânesc din Oltenia*, Bucureşti, Editura „Grai şi Suflet" – Cultura Naţională, 2000;

– *Miorița şi alte studii şi note de folclor românesc alese din anii 1975–2000*, Bucureşti, Volum editat de Centrul Naţional de Conservare şi Valorificare a Tradiţiei şi Creaţiei Populare, 2001;

– *Despre obârşii... et quibusdam aliis!,* Craiova, Scrisul Românesc, 2003.

– *Răscoala ţăranilor din 1907, oglindită în cântecul popular*, în „Revista de folclor", an II, nr. 1–2, 1957, p. 125–148;

– *Carul cu flori. Observaţiuni asupra evoluţiei unei imagini lirice*, în „Revista de folclor", an III, nr. 1, 1958, p. 27–44;

– *Observaţii critice în problema studierii baladei*, în „Revista de folclor", an IV, nr. 1–2,1959, p. 175–194;

– *Cântecul nostru bătrânesc*, în „Revista de folclor", an V, nr. 1–2, 1960, p. 25–58;

– *Contribuţie la cercetarea structurii poetice a liricii populare*, în „Revista de folclor", an VI, nr. 3–4, 1961, p. 7–28;

– *Perspectivele folclorice ale satului colectivizat*, în „Revista de folclor", an VII, nr. 3–4, 1962, p. 7–18;

– *N.I. Dumitraşcu, folclorist*, în „Revista de folclor", an VIII, nr. 1–2, 1963, p.168–171;

– *Ion ăl mare. Balada clăcaşului răzvrătit*, în „Revista de folclor", an VII, nr. 3–4, 1963, p. 1–50;

– *Poezia epică. Eposul eroic*. (Cântecul bătrînesc), capitol în *Istoria literaturii române*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1964, p. 81–93;

– *Vlăduţ. O variantă recentă a baladei „Radu vodă şi Drăgan"* în, „Revista de etnografie şi folclor", Anul IX, nr.2, 1964, p. 175–182;

– *Cîntecul nou la locul de muncă*, în „Revista de etnografie şi folclor", anul IX, nr. 4–5, 1964, p. 451–174;

https://biblioteca-digitala.ro

– *Cîntecul birnicului fugar în tradiția orală a liricii muscelene*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 11, nr. 1, 1966, p. 55–60;

– *Doina de codru în Muscel*, în „Revista de etnografie şi folclor”, tom 12, 1967, nr. 1, p. 51–59;

– *Balada populară în Muscel*, în *Studii de folclor şi literatură*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1967, p. 247–332;

– *Considerații şi mărturii despre procesul de variație şi creație în cântecul liric muscelean*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 13, nr. 3, 1968, p. 197–209;

– *Cîntecul epic în „Colecția națională de folclor”,* în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 14, nr. 3, 1969, p. 179–192;

– *Elisabeta Ştefăniță – povestitoare şi pictoriță „cu acul”,* în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 14, nr. 4, 1969, p. 253–262;

– *Despre stilistica oralității cîntecelor epice româneşti*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 15, nr. 6, 1970, p. 461–494;

– *Modelul funcțional al eposului românesc*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 16, nr. 3, 1971, p. 189–206;

– *Modelul actanțial al eposului eroic românesc*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 16, nr. 4, 1971, p. 267–282;

– *Lirica populară olteană în contextul vieții folclorice contemporane*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 17, nr. 4, 1972, p. 321–328;

– *Contribuții la dezbaterea problemei autenticității folclorice*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 18, nr. 4, 1973, p. 243–253;

– *Structura baladei familiale*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 19, nr. 2, 1974, p. 87–94;

– *Observații despre evoluția contemporană a cîntecului epic în Oltenia*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 19, nr. 4, 1974, p. 271–290;

– *Noi observații despre implicațiile folclorice ale evenimentelor anului 1907*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 22, nr.2, 1977, p. 133–156;

Observații istorico-filologice despre Miorița lui Alecsandri, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 20, nr. 2, 1975, p. 127–158;

– *Noi observații despre Miorița-colind*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 24, nr. 1, 1979, p. 53–61;

– *Marcu şi Gerul. Epilog doljean la o faimoasă controversă*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 24, nr. 2, 1979, p. 153–175.

– *Comentarii pe urmele unui vechi cîntec bătrînesc – „Trei crai”*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 27, nr. 1, 1982, p. 31–59;

– *Contribuție la cercetarea creației de cîntece noi*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 29, nr. 2, 1984, p. 144–158;

– *Un excepțional rapsod timocean – N. Gh. Vaitiş*, în „Memoriile Comisiei de Folclor”, Tomul VI, 1992, Editura Academiei, 1995, p. 7–40.

https://biblioteca-digitala.ro

– *Ecoul unui motiv de baladă în Cronica anonimului brâncovenesc*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 37, nr. 1, 1992, p. 31–33;

– *Colecţia Naţională de Folclor*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 39, nr. 1–2, 1994, p. 15–27;

– *Glosă târzielnică la colinde*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 40, nr. 1, 1995, p. 15–21;

– *Itinerar retrospectiv pe marginea mitului Mioriţei vrâncene*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 40, nr. 5–6, 1995, p. 499–528;

– *„Revista de etnografie şi folclor”, periodic de specialitate al Academiei Române*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 41, nr. 1–2, 1996, p. 21–38;

– *Balada populară românească*, în „Revista de etnografie şi folclor”, Tomul 41, nr. 5–6, 1996, p. 363–380.

Culegeri aflate în Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu” înregistrate pe bandă magnetică şi material complementar manuscris; (culegerile din Bucureşti sunt realizate în studioul specializat al institutului, informatorii fiind veniţi din diferite localităţi ale României).

Înregistrare în studioul Institutului de Etnografie şi Folclor.

Bucureşti, 22 februarie 1951: mg. 14–25;
Cerbăl, Hunedoara, 13 septembrie 1951: mg. 103–104;
Fundu Moldovei, Suceava, 18–20 martie 1953: mg. 213–218;

https://biblioteca-digitala.ro

Dorna Cândreni, Suceava 27–29 martie 1953: 219–221;
Bucureşti, 15 aprilie 1953: mg. 83–85:
Bucureşti, 15–18 aprilie 1953: mg. 175–190;
Turț, Satu Mare, 23–26 mai 1953: 309–318;
Racşa, Satu Mare, 29 mai – 4 iunie 1953: mg. 319–331;
Bucureşti, septembrie 1953: 258–259;
Bucureşti, 9–10 decembrie 1953: 1358–1359;
Jugur, Argeş, 16–27 noiembrie 1954: mg. 417, 423–428, 430, 452 ; 2874;
Bucureşti, 19 februarie 1955: mg. 846–849;
Nucşoara, Argeş, 17–21 mai, 1955: mg. 513–517;
Slatina, Argeş, 23–30 mai 1955: mg. 518–526;
Bucureşti, 30 noiembrie 1955: mg. 587–592;
Bucureşti, 12 mai 1956: mg. 772–774;
Bughea de Sus, Argeş, 1 octombrie–1 noiembrie 1956: mg. 898–899; 1250–1338;
Albeşti, Argeş, 26–30 noiembrie 1956: mg. 897; 1239–1249;
Corabia, Olt, 18–20 iunie 1957: mg. 1144–1152;
Celeiu, Olt, 20–21 iunie 1957: mg.1141–1143,1152–1153;
Orlea, Olt, 24 iunie 1957: mg. 1155;
Ianca, Olt, 25–27 iunie 1957: mg. 1155–1156;
Bucureşti, 5 noiembrie 1957: mg. 1214;
Bucureşti, 8–10 aprilie 1958: mg. 1372–1398;
Bucureşti, 13 noiembrie 1958: mg. 1488;
Bucureşti, 29 iunie 1959–2 iulie 1959: mg. 1585–1589;
Bucureşti, 25 –26 mai 1960: mg. 1689–1690;
Malu cu Flori, Dâmbovița, 25–28 septembrie 1960: mg. 1737–1739;
Jegălia, Ialomița, 23 decembrie 1960: 1823–1824;
Lupşanu, Călăraşi, 29–31 decembrie 1960: 1825–1830;
Bucureşti, 11–17 februarie 1961: mg. 1801–1820;
Bucureşti, 6 martie 1961: mg. 1831;
Bucureşti, 16 august 1961: mg. 1864;
Greaca, Giurgiu,12 septembrie 1961: mg. 1947–1949;
Hotare, Giurgiu, 13–15 septembrie 1961: mg. 1949–1957;
Herăşti, Ilfov, 16 septembrie 1961: mg. 1957–1958;
Fureşti, Argeş, 4–5 octombrie 1961: mg. 1989–1997;
Rucăr, Argeş, 9 octombrie 1961: mg. 1998–2000;
Dăbuleni, Dolj, 6–7 decembrie 1961: mg. 2099–2101;
Călăraşi, 6–7 decembrie 1961: mg. 2104–2107;
Sadova, Dolj, 8 decembrie 1961: mg. 2107–2112;
Bucureşti, 1 martie 1962: mg. 2148;
Bucureşti, 21 aprilie 1962: mg. 2182;
Bucureşti, 15, 23, 28 iunie 1962: mg. 2185–2187, 2221 m;
Giurgiu, 9–10 noiembrie 1962: mg. 2393–2396;

https://biblioteca-digitala.ro

Malu, Ilfov, 12–15 noiembrie 1962: mg. 2396–2405;
Bucureşti, 22 decembrie 1962: mg. 2470;
Valea Stanciului, Dolj, 30 aprilie–2 mai 1963: mg. 2521- 2522;
Boteni, Argeş, 16–25 mai 1963: mg.2525–2527;
Jugur, Argeş, 19–25 mai 1963: mg. 2528–2529;
Şuţeşti, Brăila, 2–3 octombrie 1963: mg. 2574–2575;
Brăila, 4–5 octombrie 1963: mg. 2576–2577;
Hunia, Dolj, 4–5 ianuarie 1964: mg. 2597–2600;
Pătroaia, Dâmbovița, 9 septembrie 1965: mg. 2875–2877;
Gratia, Teleorman, 10 septembrie 1965: mg. 2877;
Blejeşti, Teleorman, 10–11 septembrie 1965: mg. 2878–2881;
Bucureşti, 31 martie–1 aprilie 1966: mg. 2990–3000;
Greaca, Giurgiu, 11–12 octombrie 1966: mg. 3088–3091;
Bucureşti, 13–28 mai 1967: mg. 3205–3230;
Desa, Dolj, 25 octombrie 1968: mg. 3499–3500;
Desa, Dolj, 5 septembrie 1969: mg. 3699–3701;
Craiova, 28 februarie 1972: mg. 4066–4067;
Bucureşti, 24–26 aprilie 1972: mg. 4131;
Bucureşti, 1 aprilie 1976: mg. 4725;
Aninoasa, Argeş, 23–24 noiembrie 1978: mg. 5133–5141;
Bucureşti, 1–2 noiembrie 1979: mg. 5226–5233;
Jugur, 6–9 iunie 1981: mg. 5347–5350;
Sboghiţeşti, Argeş, 8–9 septembrie 1982: mg. 5413–5414;
Nucşoara, Argeş, 5–6 septembrie 1982: mg. 5412–5414;
Bucureşti, 9–10 februarie 1983: mg.5416.

SABINA ISPAS

https://biblioteca-digitala.ro

LUCRĂRI APĂRUTE
LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", **Atlasul etnografic român,** coordonator ION GHINOIU, vol. I, **Habitatul,** 2003, 272 p. (coeditare cu Regia Autonomă „Monitorul Oficial"); vol. II, **Ocupaţiile**, 2005, 296 p.; vol. III, **Tehnica populară. Alimentaţia,** 2008, 287 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", **Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie,** coordonatori SABINA ISPAS şi NICOLETA COATU, vol. I, 2006, 388 p.; vol. II Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru, partea I, 2007, 357 p., vol. II, partea a 2-a, 428 p.

MARIANA KAHANE, **Doina vocală din Oltenia. Tipologie muzicală.** Lucrare îngrijită de MARIAN LUPAŞCU, 2007, 260 p. + 177 transcrieri muzicale („Colecţia Naţională de Folclor").

LAURA JIGA ILIESCU, **Răsplata paradisului. Filoane livreşti şi orale ale tradiţiilor despre Blajini în spaţiul românesc,** 2006, 272 p.

https://biblioteca-digitala.ro

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„C. BRĂILOIU"

Reproducere din volumul lui Frédéric Damé, *Bucarest en 1906*, Bucureşti, Socec & C-ie, 1907 („Hôtel de M. Take Ionescu, Ministre des Finances en 1906. Strada Cătun, 25").

ISSN 1220-5230

ANUAR IEF, serie nouă, tomul 22, 2011, p. 1–356, Bucureşti

https://biblioteca-digitala.ro